
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00457533 8







Die Familie

in rechtlicher und moralischer Beziehung

nach

mosaisch-talmudischer Lehre

allgemein faßlich dargestellt

von

Dr. P. Buchholz,

Rabbiner der Synagogen-Gemeinde zu M.-Friedland.

Breslau 1867.

Schletter'sche Buchhandlung (H. Skutsch).


LIBRARY
UNIVE NTO

Inhalt.



Vorwort.

Das talmudische Recht ist, wie der Talmud selbst, im Allgemeinen wenig gekannt und gewürdigt. Darum begegnet man nur allzuhäufig falschen Urtheilen über Inhalt und Wesen dieses Riesenwerkes selbst bei solchen Gelehrten, die auf anderen Gebieten bedeutenden Scharfblick und genauen, kritischen Geist bewähren. Nicht blos in den neuesten Büchern Renan's, auch in den bedeutenderen Arbeiten David Strauß' vermißt man, sobald es sich um ein Urtheil über Talmud und Judenthum handelt, Scharfblick und Kritik und empfängt den Eindruck, daß die Verfasser über ihnen unbekannte Dinge reden. Wenn es schon um deßwillen als eine des Schweißes der Edeln würdige Aufgabe erscheinen muß, den Talmud zugänglicher zu machen und die Vorurtheile über denselben durch Mittheilung seines wesentlichsten Inhalts zu beseitigen, so wird dieses im Hinblick auf die aus solchen Vorurtheilen entspringende Verkennung des Judenthums zur heiligen Pflicht. Es ist nämlich eine alte Gewohnheit, alles Edle und Gute in unserer heutigen Gesellschaft dem Christenthume zuzuschreiben. Ohne nun die geschichtliche, civilisatorische Bedeutung des Christenthumes irgendwie zu verkennen oder auch nur im Entferntesten verkleinern zu wollen, kann man sich doch den Ergebnissen der Forschung keineswegs verschließen, welche unzweifelhaft darthun, daß gar viele

Fortschritte, deren unsere Zeit auf sittlichem und socialem Gebiete sich rühmt, nicht sowohl Erzeugnisse des Christenthumes als solches, sondern vielmehr des Geistes sind, der aus der mosaischen Lehre vermittelst der Arbeit der Jahrhunderte hinübergetragen wurde in die Institutionen der Völker und in ihnen lebendig geworden ist. Wie dieses mit dem so wichtigen Institute der Familie der Fall ist, habe ich mich in diesen Blättern nachzuweisen bemüht und darum mich nicht auf Darstellung der mos.-talmud. Lehren in Bezug auf die Familie beschränkt, sondern auch Vergleiche angestellt zwischen denselben und denen der vorzüglichsten Völker des Alterthums.

Vor Allem aber hat bei meiner Arbeit der Wunsch mich bewegt, in jüdischen Kreisen, in den Familien meiner Glaubensgenossen die Achtung vor Talmud und Judenthum zu mehren. Denn in der Unbekanntschaft mit denselben hören alle Religions- und confessionellen Unterschiede auf. Heutzutage ist die Kenntniß der mosaischen Lehre allzuselten, als daß die der mosaisch-talmudischen häufig sein könnte. Darum habe ich mich bemüht, die Resultate meiner Arbeit allgemein verständlich darzustellen, ohne, wie ich glaube, der Wissenschaftlichkeit Abbruch zu thun.

Der Verfasser.

Einleitung.

Die Familie ist ein Naturgesetz. Von dem unorganischen Kiesel bis hinauf zum vollendetsten Organismus der Natur steigert sich die familienartige Zusammengehörigkeit bis zu dem hohen sittlichen Institute der menschlichen Familie. Mit dem Menschengeschlechte geboren, ist sie älter als alle übrigen Institute desselben, ja älter als die Weltgeschichte selbst; denn auch da, wo die Sage noch ihre bunten Gewänder webt, herrscht die Familie. Zwar wird auch von einer Zeit erzählt, da noch keine Familie und Ehe bestand, von einer Zeit der Wildheit und Unordnung; erst als das Leben aus nomadischem Umherschweifen in die Periode des Ackerbaues überging, soll die Familie gegründet worden sein, Sitte und Zucht von da an geherrscht haben[1]). Allein so wahr es ist, daß im Ackerbau ein hohes sittliches Element von Anfang an

---

[1]) So wird die Urzeit Attika's geschildert: Clearch de paroem ap. Athenaeum. 13, p. 555. d. Ἐν δε Ἀθήναις πρῶτος Κέκροψ μίαν ἑνὶ ἔζευξεν ἀνέδην τὸ πρότερον οὐσῶν τῶν συνόδων καὶ κοινογαμίων ὄντων .... οὐκ εἰδότων τῶν πρότερον διὰ τὸ πλῆθος τὸν πατέρα. Cedren. Synops p. 82. (Ἐριχ θόνιος) νομο θετεῖ τὰς γυναῖκας ἔτι παρθένους οὔσας ἑνὶ ἀνδρὶ τῷ βουλομένῳ γαμεῖσθαι, καὶ μηδενὶ ἄλλῳ ἕως θανάτου προσανέχειν ἕως γὰρ αὐτοῦ ἀδιαφόρως ἔζων, πρὸς καιρὸν μιγνύμενοι καὶ αὖθις ὅτε βούλονται διαχωριζόμενοι, ὡς ἄδηλον εἶναι τίς ἂν εἴη τούτου πατὴρ, κτηνῶν τρόπον νοθευομένου τοῦ γένους τῇ ἐπιμιξίᾳ. Syrian. schol. ad Hermog. stat. Walz. Rhet. 4. p. 73.

enthalten war, welches bis tief in die historische Zeit hinein seinen Einfluß geäußert hat, so müssen doch jene Schilderungen der Urzustände als Ausgeburten der Phantasie späterer Zeiten angesehen werden, in denen jedes tiefere Verständniß für das gesetzmäßige Schaffen der Natur, alle Erinnerung an den Anfang der Geschichte untergegangen ist. — Nur aus der Familie konnten Staat und menschliche Gesellschaft sich entwickeln, und stets ist die Familie der Grundpfeiler geblieben, von dessen Festigkeit oder Morschheit das Wohl und Wehe der Staaten abhing. Denn, wenn auch in ihrem einfachsten Wesen ein Naturgesetz, wird die Familie doch in ihrer höheren Bedeutung ein Erzeugniß des Menschengeistes, das erste Resultat der vernünftigen Entwickelung der Menschheit. Sie ist der Boden, in welchem das einzelne Individuum mit seinem Denken und Fühlen, mit seinen Ideen und Empfindungen wurzelt, die Geburtsstätte seiner höchsten Freuden, wie seiner tiefsten Leiden. Sie ist aber auch der ursprünglichste Staat im Kleinen, der den größeren ihr bestimmtes eigenthümliches Gepräge aufgedrückt hat; sie hat zu dem Bilde gesessen, das uns in den verschiedenen Staaten in vergrößertem Maaßstabe entgegentritt. Denn die Mächte und Potenzen, die sich als wirksam erweisen bei der Entwickelung der verschiedenen Völker, sie äußern zunächst ihre bildende Macht in der Familie. Zuvörderst der Wohnsitz, der mit seinem durch Klima, Berge, Meer u. s. w. bestimmten eigenthümlichen Gepräge die besondere, charakteristisch bestimmte Lebensweise des Volkes bildet, das in ihm mit seinem ganzen Dasein wurzelnd, seinen Lebensprozeß vollbringt; ferner die Religion, welche die Bildnerin der besondern Gesittung ist, in der das Volk ein frei sich bestimmendes Leben führt, und endlich der subjective Geist des Volkes, aus welchem seine einfache Beziehung auf sich selbst hervorgeht und dessen concreter Ausdruck das Staatsleben ist — alle diese Mächte äußern zunächst ihren Einfluß in der Familie und auf dieselbe. Denn hier treten zuerst die Knospen und Blüthen des Charakters ans Tageslicht hervor, nur hier können sie gepflegt und zur reifenden Frucht gefördert

werden. Die Familie ist ferner der ursprünglichste Tempel, in dessen Räumen der religiöse Geist zuerst die besondere Gesittung des Volkes schafft, die unvermerkt, wie sie entstanden, sich fortpflanzt von den Eltern auf die Kinder, allmälig sich ausbildet wie die Sprache des Volkes und einer späteren Generation als fertiges Gebäude gegenübersteht, ehrwürdig allein durch sein Alter. Ist somit die Familie die Geburtsstätte des Charakters und der Lebensweise, das Heiligthum der Sitte eines Volkes und bringt so dessen gedoppelte Beziehung zu Gott und zu der Natur zur Anschauung, so tritt endlich auch sein subjectiver Geist zunächst in den Familienverfassungen zu Tage, deren Erweiterung und Ausdehnung auf eine ganze Nation das ursprüngliche Staatsleben bildete. — Daher sind die Institute der meisten alten Völker, die in ihrem naturgemäßen Entwickelungsgange nicht gestört wurden, ihre Familie sowohl wie ihr Staat, Erzeugnisse der den Menschen überhaupt constituirenden dreifachen Idee, des Wohnsitzes, der Religion und des subjectiven Volksgeistes.

Anders jedoch ist dies im Judenthum.

Wir haben hier die eigenthümliche Erscheinung eines Volksthumes vor uns, das in seiner besondern Gesittung nicht aus einem Heimathlande wie aus einem Mutterboden hervorwuchs, sondern während seiner Organisation noch gar keine Heimath hatte, so daß jener bei andern Völkern mittelst des Charakters ihrer Länder sich so maaßgebend erweisende Natureinfluß hier gar nicht als bestimmende Potenz mitwirkte. In seiner geistigen Entwickelung gehemmt, steht das jüdische Volk, selbstständig geworden, in körperlicher Vollendung gleich einem Menschen da, der in der Blüthe seiner Jahre aus einem Schlummer erwacht, der seinen Geist seit seiner Kindheit in Fesseln hielt. In mehr denn zweihundertjähriger Knechtschaft wächst die siebenzig Personen zählende Familie Jacobs zu einem fertigen Volke heran, das jeder freien Entwickelung baar aus derselben hervorgeht[1]). Zwar lebte in dem auswandernden

---

[1]) Vergl. Ezech. 16, 7.

Volke noch ein schwacher Gedanke des in der einwandernden Familie frisch und lebendig pulsirenden Gottesbewußtseins, aber selbst dieser schlummerte tief unter der rauhen Decke, welche die lange Knechtschaft um den Geist des Volkes gelegt hatte. Wenn ein in der Vollkraft des Lebens zum ersten Male geistig erwachender Mensch sich gewiß nur mit Mühe in das Getriebe der Welt würde finden und wohl niemals die versäumte naturgemäße Entwickelung nachholen können, wie sollte das bei einem ganzen Volke möglich sein, das nicht einmal in seiner Heimath, sondern in einer Wüste sich wieder findet? Die einzig mögliche Rettung des Volkes lag in dem von der Vorsehung ergriffenen Mittel der Offenbarung. Durch dieselbe wurde das in den Auswanderern fast völlig erloschene Gottesbewußtsein der Väter zu neuem Leben erweckt und die bei andern Völkern durch den ruhigen Entwickelungsgang vermittelten Begriffe der Lebensweise, der Sitte und des Rechts durch das geoffenbarte Gesetz zum Bewußtsein gebracht und dem subjectiven Geiste des Volkes zur Fortentwickelung übergeben.

Religion und Gesetz sind demnach die Mächte der Entwickelung des jüdischen Volkes, die allein seine Institute gebildet haben und sie durchdringen. Allein das Verhältniß derselben mußte sich hier nothwendig anders gestalten, als bei den andern alten Völkern. In der Entwickelung der letzteren mußten sich zuvörderst die äußern Momente des Lebens ausbilden, weil die äußeren Bedürfnisse die dringendsten sind und den rohen Menschen vorzugsweise ansprechen. Daher sonderte sich das äußere Leben und dessen Umgrenzung und Beherrschung in der Politik und dem Gesetze ab, und diese hatten bereits eine hohe Stufe erreicht, als Moral und Religion sich immer noch in der Kindheit befanden. Erst nach und nach trieben auch diese hervor und suchten sich geltend zu machen. Allein sie standen dem Leben als ein Fremdes, äußerlich Aufgedrungenes gegenüber und mußten ihm erst angepaßt werden. Daher wurde die Religion in die Tempel verwiesen und hatte auf das Leben einen nur geringen Einfluß. Dagegen trat hier die Religion gleichzeitig und gleichberechtigt mit dem Gesetze ins Leben,

sie sollte das wesentlichste Lebenselement des Volkes werden, alle Lebensverhältnisse durchdringen. Den Instituten der meisten übrigen alten Völker liegt die Staatsidee zu Grunde, denen des jüdischen Volkes die Gottesidee allein. Wie dieselbe in der ursprünglich republikanischen Form des jüdischen Staates als eine alle Menschen als gleiche, freie Kinder Gottes betrachtende sich ausspricht, so tritt sie auch in der Familie, die Persönlichkeit des Individuums anerkennend und wahrend auf. Diese Anerkennung der Person in jedem Individuum ist überhaupt das charakteristische Kennzeichen der mosaischen Gesetzgebung, das sie vor den der übrigen alten Völker auszeichnet. Ihre Götter sind entstandene, an eine bestimmte Natürlichkeit gebundene und daher unfreie, Bedürfnissen unterworfene Wesen. Von der Befriedigung ihrer Bedürfnisse von Seiten der Menschen hängt ihre Gunst oder ihr Zorn ab. Der Mensch ist ihnen vollkommen unterworfen, das Recht der Person schwindet der Gottheit gegenüber, und die Furcht vor ihrer Macht ist allein das Motiv zur Unterwerfung unter ihren Willen, für den ein vernünftiger Grund nicht aufgefunden werden kann[1]). Dagegen ist es das Eigenthümliche des Judenthums, daß in seinem unmittelbaren Bewußtsein das Natürliche dem Sinn und Wesen nach vom Göttlichen bestimmt ist; ihm ist alle Natur ein Gewordenes, schlechthin Abhängiges und Ohnmächtiges; Gott aber, das alle Eigenschaften in sich vereinigende Wesen, ist allein der unentstandene, schlechthin unabhängige, durch nichts als seinen freien Rathschluß bestimmbare. Und der Mensch ist im Ebenbilde Gottes geschaffen. Diese Gottähnlichkeit, die ihn befähigt, ein freies sich selbst bestimmendes Wesen zu sein, giebt ihm das Recht der Persönlichkeit, das selbst der Gottheit gegenüber nicht aufgeht. Wie die am Sinai gegebenen Religionswahrheiten das wahre Wesen Gottes, so sollte das dort geoffenbarte Gesetz die wahre Würde des Menschen zum Bewußtsein bringen. Bei den übrigen alten Völkern ist die Gottheit mensch-

---

[1]) Vergl. Frankel, der gerichtl. Beweis. S. 9. 10.

liches Gebilde, im Judenthum der Mensch ein Ebenbild Gottes, dort wird die Gottheit zum Menschen herabgezogen, hier der Mensch zur Gottheit emporgehoben.

Diese Begriffe sind es, die der Gesetzgebung, welche die Basis der Entwickelung des zu seiner Selbstständigkeit gelangten Volkes werden sollte, zu Grunde liegen: Herrschaft der Gottesidee, Anerkennung der Menschenwürde in jedem Individuum. Die Entwickelung des Volkes selbst war geknüpft an die des Gesetzes, dessen beständiges Studium darum auch jedem Einzelnen eindringlich zur Pflicht gemacht wird[1]). Diese Entwickelung mußte aber nothwendig doppelter Art sein. Das Leben trat mit seinen Anforderungen an das Volk und wenn auch im Gesetze die Normen für dieselben vorgeschrieben waren, so konnte und brauchte es doch dieselben nicht bis in alle Einzelnheiten zu fixiren. Die Gesetze brauchten nicht in Provinzen verschickt zu werden, denn das ganze Volk war in stetem unmittelbaren Verkehr mit dem Dollmetsch des Gesetzgebers selbst und erfuhr von diesem die Ausführung der einen oder der anderen Vorschrift. So mußte sich nothwendig neben dem geschriebenen Gesetze ein mündlicher Commentar herausbilden, mit untilgbarer Schrift in das Leben des Volkes eingraben und den späteren Generationen als fertiges Gebäude der Tradition gegenübertreten. Die Schrift selbst hat den Moses gezeichnet, wie er bei dieser Arbeit des Erklärens, vom ganzen Volke umgeben, richtend und belehrend, von seinem Schwiegervater angetroffen wird. Der weise Rath desselben, die Riesenarbeit mit erfahrenen, gottesfürchtigen Männern aus dem Volke zu theilen, erhält die göttliche Sanction und hiermit tritt die Fortpflanzung der Tradition in die Mitte des Volkes[2]). Die hier beginnende Traditionskette setzt sich fort von Geschlecht zu Geschlecht, bis sie endlich abgeschlossen und niedergelegt wurde in den Talmuden.

---

[1]) Deuteron 6, 7; 11, 19. Josua 1, 8.

[2]) Exod. 18, 13 ff.

Das Gesetz schreibt aber auch eine selbstständige Fortbildung vor[1]). Das Leben fördert in seinem stets wechselnden Laufe neue Lebensformen, neue Verhältnisse und Bedürfnisse zu Tage. Das göttliche Gesetz sollte aber nur die Grundlage der Entwickelung des Volkes sein, wollte nur die allgemeinen Rechtsbegriffe zum Bewußtsein bringen. Das Volk sollte selbst, wie an seiner eigenen Entwickelung, so auch an der Fortbildung des Gesetzes arbeiten; es mußte daher den neuauftauchenden Bedürfnissen der Zeit Rechnung tragen. Doch wurde immer auf das Schriftwort als Grundlage zurückgegangen und mit Bewußtsein im Geiste des Gesetzgebers fortgewirkt. Die Zeit äußert aber nicht nur einen fördernden, sondern auch einen zerstörenden Einfluß, und auch in das fest geschlossene Heiligthum des göttlichen Gesetzes drohte sie manche Bresche zu brechen und man sah sich genöthigt, einen „Zaun" um dasselbe zu bauen, damit der Entweihung vorgebeugt werde.

Auch diese beiden Erzeugnisse der Entwickelung, die directe selbstständige Fortbildung der im Gesetze gegebenen Rechtsbegriffe und die Verordnungen zur Beschützung des Gesetzes wurden in den Talmuden niedergelegt. Hier ist der Sammelplatz der Erfahrungen, welche das religiöse und politische Leben des israelitischen Volkes in einem mehr denn tausendjährigen Zeitraum gemacht hat, aber auch die Schatzkammer des in dieser Zeit mächtig gewachsenen geistigen Reichthumes der Nation. Auf dem Grunde der mosaischen Lehre baute sich die talmudische auf, als die natur- und vernunftgemäße Entwickelung derselben, und „die Familie nach mosaisch-talmudischer Lehre" heißt nichts anderes, als: die Familie des jüdischen Volkes in ihrem Entstehen und ihrer geschichtlichen Entwickelung. Denn, wenn auch in den Familien der Patriarchen die Grundzüge der späteren, durch das Gesetz fixirten und durch die Entwickelung vervollkommneten, sich bereits vorfinden, so war doch theils durch die Nachbarschaft der heidnischen Völker, theils in Folge der ägyptischen Knechtschaft

---

[1]) Deuter. 17, 8. 9.

manches Fremdartige in die Familien eingedrungen, das vom Gesetze beseitigt werden mußte, so daß dieses als die eigentlich bildende Macht angesehen werden muß.

Der Begriff der Familie ist jedoch im Mosaismus, wie überhaupt im früheren Alterthum[1]), ein weiterer als zur Zeit des Talmuds und in unsern Tagen. Wir sehen Jakob mit seiner Familie (seinem Hause) nach Aegypten ziehen, d. h. nicht nur mit seinen Kindern, sondern auch mit seinen Enkeln und sogar Urenkeln[2]). Nach dem Tode Jakobs bilden sich aus den einzelnen Familien seiner Söhne ganze Stämme, und mit dem Auszuge aus Aegypten treten deren zwölf, in sich abgeschlossen, in die Geschichte ein. Das gelobte Land wird stammweise vertheilt; jeder Stamm zerfällt in Familien, jede Familie in einzelne Häuser[3])

---

[1]) Das lateinische familia bezeichnet die Hausangehörigkeit in ihrer weitesten Bedeutung und umfaßt Alles, was dem Hausherrn unterworfen ist, Lebendiges wie Unlebendiges. Vergl. Mommsen, Unteritalien. Dialecte. S. 185. Roßbach, die Römische Ehe. S. 14. Anm. 42. Von noch größerer Ausdehnung ist das hebräische מִשְׁפָּחָה wahrscheinlich von סָפַח „hinzufügen," „aufnehmen," wie 1. Sam. 2, 36. ספחני נא im Passivum (niphal) „Theil nehmen," „sich anschließen," wie Jes. 14, 1 ונספחו על בית יעקב. Daher סְפִיחַ „das nach der Ernte noch Hinzukommende" und ספחת oder מספחת „das fest anschließende Geschwür." Levit. 13, 2. 7. und מִשְׁפָּחָה „das zusammengehörige Geschlecht." Davon שִׁפְחָה wie das lateinische famulus, famula, „die in das Geschlecht für immer aufgenommene," מִשְׁפָּחָה bedeutet aber zuweilen auch den ganzen Stamm. Josua 7, 17. Judic. 13, 2; poetisch sogar eine ganze Nation. Amos 3, 1. כל המשפחה אשר העליתי das. 2. מכל משפחות האדמה in tropischer Bedeutung. Jerem. 15, 3.

[2]) Vergl. Genes. 46, 12. 17. Auch die Urenkel werden Kinder Jakobs und Alle zusammen das Haus Jacobs genannt. ibid. 15, 27. 31.

[3]) Ursprünglich zerfiel der Stamm zunächst in sogenannte „Häuser des Vaters," jedes derselben in Familien und diese wieder in Häuser. So zerfiel z. B. der Stamm Levi in die drei Vaterhäuser: Gerson, Kehat und Merari, das Haus Gerson in die Familien Libni und Schimi und jede dieser Familien in einzelne Häuser. Zur Zeit des Josua fallen jedoch schon die „Vaterhäuser" weg, der Stamm wird sofort in Familien getheilt. Jos. 7,

und jedes Haus umfaßt mehrere Generationen[1]). Diese Zusammengehörigkeit des Stammes, die auf dem Besitze beruhte, verlor sich vollständig, als durch das babylonische Exil dieses Band zerrissen wurde. Bei der Rückkehr aus demselben, mit welcher die eigentliche Ausbildung der talmudischen Lehre beginnt, ist das alte Stammbewußtsein zum größten Theile schon geschwunden[2]), und auch der Familienkreis ist beschränkt auf die Eltern und die Kinder.

Daher sollen auch in Folgendem besprochen werden:

I. Die Ehe, oder das rechtliche und moralische Verhältniß der Gatten zu einander und

II. Die Eltern, oder das rechtliche und moralische Verhältniß zwischen den Eltern und den Kindern.

17, 18. Ueberhaupt kommt im Josua die Bezeichnung בית אבות nicht vor. Vergl. Cap. 13, 15. 24. 29. 31; 15, 20; 16, 5. 8; 17, 2; 18, 11; 19, 1. 10. 17. 24. 32.

[1]) Josua 7, 14.

[2]) Vergl. Esra 2, wo die Heimkehrenden theils nach den früheren Wohnorten, theils nach den Vätern benannt werden und 10, 25, wo neben Priestern und Leviten nur noch ישראל genannt werden, ebenso Nehem. 11,20. Nur hier und da kommt bei Einigen der Name ihres Stammes vor. das. 24, 31.

Die Ehe.

Der Ursprung der Familie, die Basis der erscheinenden Menschheit, ist die Ehe. Sie ist der Quellpunkt der Beziehungen vom Menschen zum Menschen; in der Ehe hört er auf, ein für sich abgesondertes Individuum zu sein, tritt mit Andern in Verbindung und bildet so den Grundverein der menschlichen Gesellschaft. Ohne sorgliche Pflege dieses Vereins wäre der Staat seiner zuverlässigsten Stütze beraubt und fände wohl schwerlich ein Mittel, sich vor völliger Auflösung zu sichern, denn nur aus dem wohlgeordneten häuslichen Leben kann das öffentliche, gewissermaaßen nur eine Erweiterung und Vervielfältigung desselben, Kraft und Sicherheit gewinnen.

Wie jeder Verein einen Zweck voraussetzt, dem er dient, demnach ein Bedürfniß, welchem durch ihn abgeholfen werden soll, so auch insbesondere die Ehe. Schon durch die geschlechtliche Trennung des erscheinenden Menschen ist das Bedürfniß ausgesprochen, das ihr zu Grunde liegt. Es muß daher auch ihr nächster Zweck sein, diese Trennung zu heben und auszugleichen, den seiner Erscheinung nach in Mann und Weib zerfallenen Menschen wieder zu vereinigen und dadurch jene vollste Harmonie herzustellen, die nicht minder Aufgabe der Sinnenwelt als der Vernunft ist.

Die Erfahrung lehrt, daß, je mehr Verhältnisse irgend ein Zweck in sich begreift, je umfassender er ist, er um so weniger sogleich und auf einmal nach seinem ganzen Inhalte gewürdigt wird.

Gewöhnlich tritt vorerst seine rohsinnliche und bloß verständige Seite ins Auge, während die sittliche und vernünftige erst nach und nach und auch dann nur selten vollständig erfaßt wird. So ging es auch mit der Ehe bei den meisten alten Völkern. Der ursprüngliche Gegensatz zwischen Mann und Weib trat schon mit dem ersten Menschenpaare hervor und drang auf eine entsprechende Ausgleichung. Die Weisheit des Schöpfers hat die Fortpflanzung des Menschengeschlechts nicht der Willkür des Einzelnen anheimgegeben, sondern in Verbindung gesetzt mit dem Naturtriebe, der auf Ausgleichung jenes Gegensatzes dringt und dadurch einerseits die Fortpflanzung gesichert und andererseits dem Naturtriebe selbst einen höheren Zweck angewiesen. Es ist ein rein menschliches Bedürfniß, in seinen Nachkommen fortzuleben, sein Hab und Gut auf dieselben zu vererben, seinen Namen durch dieselben vor völligem Erlöschen gesichert zu sehen. So bildet das physische Verhältniß im Verein mit der Fortpflanzung der Gattung die Grundlage; es ist in der Ehe neu geschaffen und sittlich umgebildet; es wäre jedoch ein Widerspruch mit der sittlichen Bestimmung des Menschen, im Naturgrunde zu verharren, und was Grundlage des Guten, Grundlage zu einem ganzen Leben sittlicher Beziehungen sein soll, in selbstsüchtige Lust zu verkehren und dieser das Gute zu opfern, wie es in den meisten Staaten des Orients noch heut zu Tage geschieht. Die Ausgleichung des Gegensatzes, insofern sie nur die rohe Sinnlichkeit befriedigt, erhebt den Menschen noch nicht über das Thier, denn sie ruht lediglich auf einem von außen gegebenen Elemente, dem rohsinnlichen Triebe.

Die geschlechtliche Trennung ruht aber nicht lediglich auf rohsinnlichem Grunde, sie greift weiter um sich und nimmt nicht nur augenblickliche Aufregungen, sondern auch fortdauernde, äußere Zwecke in Anspruch. Der Mann sieht sich, wenn er sich allein überlassen bleibt, ohne Wartung und Pflege, sein Gewerbe schreitet ohne weibliche Unterstützung weniger voran, sein Hauswesen ist nicht geordnet, in Krankheitsfällen entgeht ihm die so wichtige milde und theilnehmende Behandlung, seine Freuden und sein Leid

weiß er in keinen verwandten Busen auszuschütten, er ist ohne gehörigen Verband mit dem Leben und nicht einmal gegen Ausschweifungen und Leidenschaften gesichert. — Das Weib hat seine Eltern und Geschwister verloren, seine übrigen Verwandten und Bekannten stehen ihm fern, es fühlt sich namen- und schutzlos. Unfähig, was es ererbt oder erworben hat, gegen mannigfaltige Angriffe sicherzustellen und es zu vermehren, sieht es sich nach einer Lage um, die ihm vor Allem Sicherheit und gehöriges Auskommen, die ihm aber auch die Möglichkeit gewährt, einen entsprechenden Wirkungskreis zu finden, seinem Gefühle und den Anforderungen zu genügen, welche sowohl durch Natur als Erziehung in sein Wesen gelegt sind, Gattin und Mutter zu werden, als tüchtige Hausfrau sowohl das eigene, wie das Gesammtvermögen zu erhalten und durch Sparsamkeit zu vermehren und sich im Kreise der Seinen eines stillen und zugleich ehrenhaften Daseins zu erfreuen.

Hier steigert sich der blos physische Verband, die rohsinnliche Ehe, wenn wir diesen Ausdruck für sie brauchen dürfen, zur verständigen, ohne sich jedoch von dem sinnlichen Grund und Boden abzulösen. Denn der Bund, welcher jetzt geschlossen wird, hat zwar nicht mehr die roheste, augenblickliche Befriedigung des Geschlechtstriebes zum Zwecke, vermag es aber keineswegs, sich über die Berechnung des Nutzens oder des Schadens zu erheben. Mann und Weib sehen sich nach Ehehälften um, die ihnen nützlich sind, ihnen Vortheile gewähren, wodurch sie hoffen können, in bestimmten sinnlichen Zwecken gefördert zu werden.

Diese natürlich-verständige Auffassung der Ehe als Mittel zur Fortpflanzung des Geschlechts und als Verein zu gegenseitigem Beistand, treffen wir bei den vorzüglichsten der alten Völker des indogermanischen Stammes an. Durch diesen ganzen Stamm geht die religiöse Furcht vor dem Untergange der Familie, daß die Feuer auf dem Hausheerde erlöschen, die Häuser verwaiset dastehen, die Altäre ohne Opfer bleiben würden und der Glaube, daß die Ruhe im Tode von der Verehrung abhänge, welche den

Altvordern erwiesen werde. Daher ist ihnen der Gedanke unerträglich, ohne männliche Kinder zu hinterlassen, aus dieser Welt zu scheiden. Diese Sehnsucht nach einem Sohne, der die Todtenopfer darbringen könne, geht bei den alten Hindus so weit, daß ein kinderloser Ehemann seinem Bruder oder einem andern Verwandten gestatten darf, seine Frau zur Mutter eines, nach Andern sogar zweier Erben zu machen, welche die Sraddha für ihn und seine Vorfahren verrichten sollen[1]). Hierzu kommt in der griechisch-römischen Welt die Einmischung des Staates in die Familie und sein Interesse an einer zahlreichen Nachkommenschaft. Der Schwur, den jeder römische Bürger dem Censor leisten mußte: uxorem se liberorum quaerendorum gratia habiturum[2]) spricht das innerste Wesen der Ehe nach den Begriffen des römischen Alterthums aus. Die Definition, welche das römische Recht für die Ehe giebt[3]): Nuptiae sunt conjunctio maris et feminae et consortium omnis vitae divini et humani juris communicatio faßt zwar die Ehe in ihrer ganzen Bedeutung auf, allein es ist ihr im Rechte nicht Folge gegeben, denn das divinum jus wurde auf die sacra privata und das humanum jus auf die

[1]) Vergl. Menu 9, 59 ff. Derselbe Gedanke liegt der Eheschließung Satew-zan bei den Persern zu Grunde: „Man giebt für eine Summe Geldes einem verstorbenen Jünglinge von 15 oder mehreren Jahren, der unverheirathet geblieben war, ein Mädchen zur Frau, die von der Zeit an auch dafür gehalten wird. Denn durch Kinder gelangt man in den Himmel, und durch ihre guten Werke kommen die Eltern über die Brücke Tschinewad, daher ist's ein Unglück, ehelos zu sterben, dem die Perser durch eine solche Ehe abhelfen wollen." Zend-Awesta v. Kleuker S. 230, Theil III. Bei den Griechen spielen die δίκαια, νενομισμένα eine bedeutende Rolle, daher der Kinderlose, um dem Unheile vorzubeugen, einen Sohn adoptirte, vergl. Becker, Charikles, Bilder altgriechischer Sitten 2, S. 169, 436 ff. Bei den Römern galt das justa facere als heilige Pflicht; die im jährlichen Cyclus wiederkehrenden, das ganze Leben durchdringenden Manen- und Larenfeste wurden mit ängstlicher Sorgfalt beobachtet, die sacra privata sollten wie die publica nie erlöschen; Cic. leg. 2, 9. Sacra privata perpetua manento.

[2]) Gellius, N. A. 4, 3. — [3]) L. 1. D. (23, 2).

Rang- und Vermögens-Verhältnisse bezogen[1]). Daß eine höhere Anschauung der Ehe im Allgemeinen nicht vorwaltete, geht am Deutlichsten aus dem geschichtlichen Verlauf der römischen Ehe hervor. Es kam so weit, daß man dieselbe als ein hemmendes Band betrachtete und sich davon zu befreien suchte, so daß der Staat durch die allgemeine Ehelosigkeit und die aus derselben hervorgehende Unsittlichkeit sein Bestehen gefährdet und sich genöthigt sah, die Ehen durch Gesetze zu erzwingen[2]). Die Ehe wurde nur als Vertrag betrachtet zwischen dem der Frau Schutz gewährenden Manne und der dem Manne für diesen Schutz ihr Vermögen darbietenden Frau[3]). Jene Gesetze, wie die Stellung, welche die Frau bei den Römern in der Ehe einnimmt[4]), sind der sprechendste Beweis, wie sehr dieselben das eigentliche Wesen der Ehe verkannt haben, da sie nicht einsahen, daß dieselbe in einem Gebiete wurzele, das sich der Macht des Staates entzieht. Es wurde übersehen, daß die Ausgleichung des geschlechtlichen Gegensatzes durch die sinnlich-verständige Vereinigung von Mann und Weib noch nicht abgeschlossen ist, und so trug man den äußeren sinnlichen Bedürfnissen Rechnung, ohne zu bedenken, daß diese nur die minder wichtige Seite des Menschen betreffen, daß er aber noch eine andere übersinnliche besitze, die ebenfalls der Ausgleichung bedarf.

Dagegen ist es das Charakteristische der mos.-talmud. Lehre, daß sie eben diese Seite des Menschen überall ganz besonders berücksichtigt. Ihr ist der Mensch ein Ebenbild Gottes durch den Geist, der selbst ein Göttliches ist[5]). Diese Gottähnlichkeit macht sein innerstes Wesen aus, macht ihn erst zum Menschen. Allein so Eines und untheilbar diese geistige Seite des Menschen an sich auch ist, so entgeht doch auch sie dem allgemeinen Gesetze der

---

[1]) Vergl. Zimmern, Geschichte des Römischen Rechts. S. 498 ff.

[2]) Durch die bekannte lex Julia et Papia Poppaea.

[3]) Die Manus ist der Ausdruck dieses Schutz- und Vermögensverhältnisses.

[4]) Vergl. weiter S. 26 ff. — [5]) Oben S. 7 u. 8.

Erscheinung, dem Zerfallen im Gegensatze und dem nur theilweisen Hervortreten des innersten Wesens nicht. Namentlich nehmen wir hier jene große Verschiedenheit wahr, welche sich im Allgemeinen durch Kopf und Herz, Verstand und Gemüth, nämlich durch schaffende und erleuchtende und durch empfangende und erwärmende Kraft ausspricht. Die erstere ist im Geiste des Mannes, die letztere in dem des Weibes vorherrschend. Dort waltet Forschen und Erkennen der Wahrheit, Durchdringen aller Verhältnisse oft bis zur Vernichtung derselben, zugleich aber auch reges, geistiges Schaffen; hier spricht sich bei geringerer productiver Kraft mehr Empfänglichkeit für alles Wahre, Schöne und Gute und eine größere Sorgfalt aus, es bis in die kleinsten Verhältnisse hinein zu verarbeiten. Des Mannes Geist würde in seiner productiven Kraftfülle nicht selten Uebertriebenes hervorrufen und oft muthwillig wieder zerstören, was er soeben aufgebaut hatte. Das Weib weiß dagegen die glückliche Mitte zu behaupten und auch den Mann, dessen Innerstes sich zu ihm hingezogen fühlt, für diese zu gewinnen. Auf des Mannes Seite liegt die feste, aber starre Einheit wie im Plastischen, auf der weiblichen dagegen die sanfte Verschmelzung der Unterschiede wie im Musikalischen. So bildet sich der zunächst für eine Verrichtung der Natur gegebene physiologische Unterschied zu einem psychologischen aus und entwickelt sich zu einem allgemeinen Unterschiede in der Weise des Anschauens und der Thätigkeit. Allein diese Gegensätze befehden sich nicht, sondern fordern sich, wie die entgegengesetzten Farben zur Harmonie, zu einem gemeinsamen harmonischen Ganzen. Ruht nun die Ehe als vereinigendes Band zwischen zwei geschlechtlich getrennten Wesen auf der Anerkennung und dem tiefen Gefühle dieser innern Harmonie, welche die äußere durchaus nicht ausschließt, sondern vielmehr in sich aufnimmt, veredelt und eben dadurch allseitig abschließt, so haben wir die Auffassung derselben nach den Begriffen der mos.-talm. Lehre gewonnen. Es ist hier kein zufälliges, von außen gegebenes

Element, das dem Vereine zu Grunde liegt und einer gottähnlichen Person unwürdig ist, nicht augenblickliche physische Sinneslust wie bei den Orientalen, noch wie bei den Römern, Berechnung zufälliger Vortheile, welche wandelbar sind wie Alles, was lediglich auf dem Boden einer selbst wandelbaren Erscheinung ruht, sondern es ist die Anerkennung der gleichen, hohen und freien Menschenwürde in einem verwandten Wesen, verbunden mit der Ueberzeugung, daß der Mensch nur durch diese Vereinigung seine tiefste und allseitige Ausgleichung finden und sich in den Stand setzen werde, seiner Natur und Bestimmung zu genügen. Zwar betrachtet auch die mos.-talm. Lehre das physische Verhältniß als die Grundlage der Ehe, sie läßt ferner auch der verständigen Seite derselben, als zur Verbindung menschlicher Wesen unumgänglich nothwendig, Gerechtigkeit widerfahren; als das eigentliche Wesen der Ehe aber stellt sie den vernünftigen Zweck hin, die wahre und volle, innere und äußere Harmonie der Gatten und erhebt dadurch den Ehebund zu einem Institute der Sittlichkeit. Denn so lange derselbe ein rohsinnlicher oder blos verständiger ist, kann er unmöglich mehr als eine theilweise und oft nur sehr geringe Ausgleichung herbeiführen; Lust und Vortheil wechseln jeden Augenblick und untergraben den Bestand eines Verbandes, der auf ihnen gegründet ist; nur in der Vernunft, die allein das Princip der Sittlichkeit, die Idee des Guten und die Kraft es zu verwirklichen, die Freiheit in sich trägt, liegt eine über die irdischen Zufälligkeiten hinausreichende Ausdauer. Es konnte daher bei jenen Völkern, welche die Ehe aus dem untergeordneten, blos verständigen Gesichtspuncte auffaßten, dieselbe nichts anderes als ein Vertrag sein, durch welchen Mann und Weib ohne Verletzung der Gesetze der Natur und des Staates den in ihnen liegenden ursprünglichen Gegensatz insoweit aufheben, als es zum Verbande eines und desselben äußeren Lebens nothwendig ist[1]).

---

[1]) Auf ein solches Verhältniß paßt auch die Definition, welche das römische Recht vom Vertrage giebt. §§ 2. 3. L. 1. D. (2, 14.) Est

Man darf sich daher gar nicht wundern, in Plato's ideellem Staate sogar die regellose Vermischung anempfohlen[1]), in den Regierungsformen des Orients aber die Polygamie eingeführt und genehmigt zu sehen. Stets geht das Recht mit den wechselnden Bedürfnissen und Ansprüchen eines bestimmten Volkes, bestimmter Zeit und Länder Hand in Hand und erhebt sich nie zu jener Allgemeingültigkeit, welche im Stande wäre, alle diese beengenden Schranken zu durchbrechen und einem Princip Folge zu leisten, das den Menschen darüber erheben könnte. Dies thut die mos.-talm. Lehre, indem sie das sittliche Moment in den Ehebund aufnimmt und ihn daher zu einem wahrhaft vernünftigen, das volle innere und äußere Leben zweier Personen umfassenden Verein erhebt. Schon in der Schöpfungsgeschichte sind jene drei Seiten der Ehe, die natürliche, verständige und vernünftige klar ausgesprochen:

I. Als das erste Menschenpaar vollendet aus der Hand des Schöpfers hervorging, ward ihm der Segen zu Theil: „Seid fruchtbar, vermehret euch und füllet die Erde." (Genes. 1, 27. 28).

II. Einsam fühlte sich der Mann und konnte in der ganzen großen Natur keine Befriedigung finden. Da sprach Gott: „Ich will ihm eine Gehilfin schaffen, die ihm zur Seite stehe." (ibid. 2, 18).

III. Am Schlusse des Capitels von der Schöpfung der Ehe endlich wird ihre höchste Bedeutung in die Worte zusammengefaßt: Verlassen soll der Mann Vater und Mutter und hängen an seinem Weibe, daß sie werden zu einem Fleische. (ibid. 24).

So treten auch in der mos.-talm. Lehre von der Ehe diesen drei Seiten entsprechende drei Theile hervor:

---

pactio duorum pluriumve in idem placitum consensus, und in diesem Sinne ist auch die Bestimmung desselben Rechts: consensus facit nuptias. L. 39. D. (50, 17) zu verstehen.

[1]) Plato, Staat. Buch 5, S. 457—461.

I.

Was zuvörderst den natürlichen Zweck, die Fortpflanzung, betrifft, so tritt derselbe in dem Gebote zu Tage, das jedem Manne zur Pflicht macht, eine Ehe einzugehen. Der Segen, den Gott dem ersten Menschenpaare gegeben, wird als der Ausdruck seines Willens, als das erste Gebot der mosaischen Gesetzgebung betrachtet[1]). „Wer das Gebot der Fortpflanzung nicht erfüllt, ist dem Mörder gleich zu achten, denn er vermindert das Ebenbild Gottes auf Erden[2])". Die Fortpflanzung soll aber auf sittlichem Wege geschehen und wird daher nur durch die Ehe eine gottgefällige. Es soll diese nämlich zugleich ein Talisman gegen Ausschweifungen und Unsittlichkeit sein. „Der Ewige ist Zeuge zwischen dir und dem Weibe deiner Jugend .... und er verlanget gottgefällige Nachkommen, darum hütet eure Leidenschaft, und gegen das Weib deiner Jugend handle nicht treulos[3])". Die Ehe soll ein unantastbares Heiligthum sein für Jedermann, und spricht sich diese hohe Bedeutung der Ehe auch in dem Namen des der Eingehung der Ehe vorangehenden Verlöbnisses aus, indem dasselbe „Anheiligung" קידושין genannt wird. Daher wird der Ehebruch an beiden Verbrechern mit dem Tode bestraft[4]) und jede Verletzung der Sittlichkeit auf das Strengste verpönt. Götzendienst, Mord und Unsittlichkeit sind als die Cardinalverbrechen aufgestellt, denen der Tod vorgezogen werden muß, wenn die Alternative gestellt ist, entweder jene zu begehen oder diesen zu erleiden[5]). Wenn eine Verletzung der Sittlichkeit das einzige Mittel ist, einen gefährlich Erkrankten zu retten, so muß er dem Tode überlassen bleiben, das Heilmittel darf aber nicht angewendet werden[6]). Der Begriff der Unsittlichkeit bezeichnet aber nach mos.-talm. Lehre

---

1) Jebamot 64 a. Schulchan Aruch Eben Haeser 1, 1.

2) das. 63.

3) Maleachi 2, 14. 15. — 4) Levitic. 20, 10.

5) Synhedrin 74 u. sonst.

6) Pessachim 25; vergl. auch Frankel, Grundlinien des mos. talmud. Eherechts. S. IV.

vorzüglich die Verletzung der Heiligkeit der Ehe oder der dieselbe betreffenden Gesetze. Denn sie soll der Tempel der Sittlichkeit sein und darum jede Entweihung ferngehalten werden: „Freue dich mit dem Weibe deiner Jugend, ihre Anmuth sättige dich zu jeder Zeit, in ihrer Liebe berausche dich stets! Warum willst du dich berauschen an einer Fremden und eine Andere umarmen? Gerichtet ist das Auge Gottes auf die Wege des Mannes, und alle seine Schritte wägt er ab[1]." Dem natürlichen Zwecke der Ehe entsprechend, wurde für wünschenswerth erachtet, die Ehe mit dem Eintritt der körperlichen Reife einzugehen[2]), da jedoch die sittliche Reife nicht minder als die physische Bedingung des zu schließenden Bundes ist, das achtzehnte Jahr als der geeignetste Zeitpunkt festgesetzt[3]). Wer mit zwanzig Jahren noch unverheirathet ist, wird scharf getadelt[4]). So pries einst R. Chisda den R. Huna vor R. Hamnuna als einen großen Mann, und letzterer bat, ihm den so hoch gepriesenen gelegentlich vorzustellen. Als dies geschah und R. Huna, der das zwanzigste Jahr bereits überschritten hatte, nach der Weise der unverheiratheten Männer gekleidet, vor ihm erschien, wandte er ihm den Rücken mit den Worten: „Erscheine nicht wieder vor mir, als bis du geheirathet hast[5])". Jedoch blieb diese Pflicht, eine Ehe einzugehen, zu allen Zeiten Gewissenssache und das Gericht mischte sich niemals in Herzens- und Gemüthsangelegenheiten[6]), wie es in Sparta und Rom geschah[7]). Denn dieses Gebot hat in der mos.-talm. Lehre

---

[1]) Proverb. 5, 19—21.

[2]) Jebam. 62 b. Synhedr. 66 b. vergl. die Commentat. z. St.

[3]) Abot 5, 24. Eb. Haes. 1, 3. vergl. weiter § 1.

[4]) Kidd. 29 b. — [5]) daselbst.

[6]) Zwar tauchte auch in dem mos.-talm. Rechte eine Ansicht auf, daß wenn mit dem zwanzigsten Jahre eine Ehe noch nicht eingegangen worden ist, das Gericht dazu zwingen solle (R. Ascher z. Jebam. 64), doch hat dieselbe niemals Anerkennung erlangt; vergl. Resp. des R. Isaak b. Scheschet resp. 15, E. H. 1, 3. Glosse.

[7]) Vergl. Plutarch, vita Lycurgi c. 15. Zimmern, a. a. O. S. 630 ff.

nicht die Vermehrung des Volkes zum Zwecke, da es in der Schrift heißt: „Nicht weil ihr mehr zählet denn andere Völker, hat Gott Gefallen an euch und hat euch erwählet[1]," noch auch hat die Existenz von Nachkommenschaft oder der Mangel derselben, nach den Anschauungen dieser Lehre, Einfluß auf das Verhältniß des Menschen zur Gottheit, „denn so spricht der Ewige zu den Kinderlosen, die seine Sabbate beobachten, das erwählen, woran er Gefallen hat und festhalten an seinem Bunde: Ich werde ihnen an meinem Hause und an meinen Mauern ein Denkmal und einen Namen errichten, besser denn Söhne und Töchter, einen ewigen Namen errichte ich ihnen, der niemals aufhört[2]." Es ist vielmehr der Zweck des Gebotes, die Ausgleichung, welche die Natur fordert, und die mit derselben verbundene Erhaltung des Menschengeschlechts, in der von Gott selbst bei der Schöpfung vorgeschriebenen sittlichen Weise zu vollziehen, um dadurch den Willen Gottes zu erfüllen; daher giebt es auch einen Fall, in welchem die mos.-talm. Lehre selbst von der Erfüllung dieses Gebotes befreit. Die Ehe wird nämlich auch in ihrer höchsten Bedeutung nur als Mittel zur Verwirklichung und Vervollkommnung der wahren sittlichen Würde des Menschen angesehen und muß daher auch stets im Verhältniß zu dieser beurtheilt werden. Gewinnt diese durch den Verband mehr, so unterliegt es keinem Zweifel, daß er zu schließen ist; verliert sie, so hört jede Verbindlichkeit für ihn auf. Ja es läßt sich denken, daß er, wiewohl ausnahmsweise, für einzelne Individuen völlig überflüssig sein kann. Die geschlechtliche Trennung, welche sich durch die ganze Menschheit hindurch so mächtig und tiefeingreifend ausspricht, berührt sie entweder nur wenig oder gar nicht; sie sind schon von Natur in sich abgeschlossene, sich selbst ausgleichende Menschen, oder sie sind es geworden durch völlige Hingebung an eine Idee, die alle ihre Neigungen, alle Regungen ihres Geistes in Anspruch nimmt und ausfüllt, so daß sie nicht zu befürchten haben, unedelen Regungen und Verlockungen der

---

[1]) Deuteron. 7, 7. — [2]) Jesaia 56, 4. 5.

Begierde zu unterliegen. Es ist ein ungestörter Einklang in ihnen, ohne daß dieser durch die Beiziehung einer zweiten Persönlichkeit hergestellt zu werden brauchte. Solche Personen sind nach mos.-talm. Lehre von der Pflicht, eine Ehe einzugehen, befreit. Einst unterhielten sich nämlich mehrere talmudische Lehrer von der Schuld dessen, der unverheirathet bleibt. Der eine bewies aus dem Gesetze, daß er dem Mörder gleich zu achten sei, der andere meinte, er vermindere das Ebenbild Gottes auf Erden. Der hagestolze Ben Asai endlich wollte ihm beides zur Last legen. Da machten ihm jene den Vorwurf: „Gewöhnlich ist eine gesunde Theorie von einer eben solchen Praxis begleitet; es giebt freilich Manche, die recht handeln, ohne sich viel um die Theorie zu bekümmern. Du hast aber eigenthümlicher Weise eine sehr schöne Theorie, ohne daß dein Handeln ihr entspricht, denn du bleibst ja selbst unverheirathet." Da antwortete ihnen Ben Asai: „Ich kann nun einmal nicht anders, meine Seele hängt an der Gotteslehre; ihr gehöre ich ganz, die Welt kann und wird durch Andere erhalten werden [1])". Daher wurde die Norm aufgestellt: Wer wie Ben Asai sich völlig dem Studium der Lehre ergeben hat, so daß er von Anfechtungen der Begierde Nichts fürchten zu müssen glaubt, der hat durch das Unterlassen der Ehe keine Sünde begangen [2]). — Daß nicht die Fortpflanzung allein dem Gebote zu Grunde liegt, geht auch aus der Vorschrift hervor, daß selbst derjenige, der durch Zeugung eines Sohnes und einer Tochter der Pflicht der Fortpflanzung genügt hat [3]), wie auch der noch so alte Mann nicht ohne Frau leben soll [4]).

Von demselben Gesichtspuncte, die Ehe als Mittel zur Verwirklichung der sittlichen Würde des Menschengeschlechts betrachtend, geht die mos.-talm. Lehre bei der Festsetzung der Eheverbote aus; Sittlichkeit und Moral sind die einzigen Motive derselben. Die

---

[1]) Jebam. 63 b. — [2]) Eb. Haes. 1, 4.

[3]) Jebam. 61 b. Eb. Haes., das. 5.

[4]) Jebam., daselbst. Eb. Haes., das. 8.

verwandtschaftlichen Eheverbote werden im mos. Gesetze mit einer Ermahnung zur Selbstheiligung und Wahrung der Aehnlichkeit mit Gott, der die Heiligkeit selbst ist, eingeleitet und abgeschlossen mit den Worten: „Verunreinigt euch nicht durch alle diese, denn durch sie verunreinigten sich die Völker, die ich vor euch vertreibe" u. s. w.[1]), ebenso nennt der Talmud die von den Soferim hinzugefügten „Verbote der Selbstheiligung," indem sie die Mahnung enthalten: „Sei enthaltsam selbst in Betreff des (vom Buchstaben des Gesetzes) dir Gestatteten[2])." Auch bei den übrigen Eheverboten des mos. Gesetzes ist das Sittlichkeitsprincip entweder ausdrücklich als der leitende Gedanke ausgesprochen, oder doch leicht von selbst erkennbar. So ist dem Verbote, die geschiedene Frau, nachdem sie einen andern Mann geheirathet und dieser sich von ihr geschieden oder gestorben ist, wieder zurückzunehmen, hinzugefügt: „nachdem sie ist verunreinigt worden; denn ein Gräuel ist es vor dem Ewigen[3])." Bei dem Verbote: „Es komme nicht der im Incest erzeugte (ממזר) in die Versammlung des Ewigen, auch das zehnte Geschlecht komme nicht in die Gemeinde des Ewigen[4])" ist leicht einzusehen, daß der Gesetzgeber den Incest überhaupt brandmarken und verhüten wollte. Dagegen kennt die mos.-talm. Lehre keine Eheverbote aus Staats- oder Standesrücksichten, da sie überhaupt nach ihrem Principe von der gleichen Würde der Menschen keine gesonderten Stände anerkennt. Auch die außerverwandtschaftlichen und nachbiblischen Eheverbote beruhen entweder auf Keuschheits- oder religiösen Gründen[5]). Auch bei den Römern finden wir Gesetze, welche die Ehe zur Pflicht machen, aber welch himmelweiter Unterschied in den Motiven sowohl, aus welchen dieselben hervorgingen, als auch in ihnen selbst, zwischen

---

[1]) Lev. 18, 24; 20, 22. 23. vergl. weiter.

[2]) Jebam. 20a. nach der Auffassung des R. Jehuda.

[3]) Deuteron. 24, 4. vergl. Ibn Esra z. St. und Nachmani, der in diesem Verbote eine Verhütung des Frauentausches sieht. Diese Ansicht ist auch ausgesprochen Jerem. 3, 1. — [4]) Deut. 23, 4.

[5]) Vergl. das Ausführliche weiter §§ 4. 5. 6.

römischem und mos.-talm. Rechte! Hier ist das Gebot religiöse Gewissenspflicht, dort ein Staatsgesetz, dessen Bewachung dem sterblichen Richter anheimfällt. Das Staatsprincip, das zu Rom alle Verhältnisse beherrschte, äußerte seinen Einfluß vorzüglich auf die Familie. Die Ehe, als der Ursprung derselben, wurde als Institut des Staates zur Vermehrung seiner Bürger betrachtet[1]), das die Dienste jedes römischen Bürgers in Anspruch nahm. Daher bestraften die Censoren die Kinderlosen[2]), ermahnten zum Heirathen und belohnten die Fruchtbarkeit[3]). Da jedoch den Römern im Allgemeinen das Bewußtsein von der hohen sittlichen Bedeutung der Ehe abging, so hatten jene Strafen und Belohnungen keinen Erfolg, sondern die Ehe sank immer mehr im Bewußtsein des Volkes. Wie ein gewöhnlicher Vertrag wurde sie heute geschlossen, morgen gelöst, um am nächsten Tage wieder neue Verbindungen anzuknüpfen, so daß die Frauen nicht nach den Consuln, sondern nach der Zahl der Ehen, welche sie eingegangen waren, die Jahre zählten[4]). Diese Nichtachtung der Ehe zerrüttete das Familienleben dergestalt, daß gegen das Ende der Republik eine Ehe zu den höchst seltenen Erscheinungen gehörte. Der innige Zusammenhang zwischen Staat und Familie ließ befürchten, daß die Zerrüttung der einen den Sturz des andern nach sich ziehen würde, und es wurden verschiedene Maaßregeln ergriffen, um dem Uebel zu steuern. Allein es konnte zu einer durchgreifenden Verordnung nicht kommen, weil dazu die Römer ihre Einwilligung geben mußten, diese aber immer verweigerten. Als aber Augustus zur Alleinherrschaft gelangte und im Besitze der gesetzgebenden Gewalt war, schrieb er strenge Gesetze gegen die

[1]) Ganz besonders wird sich dies weiter ergeben bei der dos und der patria potestas. — [2]) Val. Maxim. II, 9, 1. Liv. XLV, 15.

[3]) Gell. I, 6. V, 19.

[4]) Num quid jam ulla repudio erubescit, postquam quaedam ac nobiles feminae non consulum numero sed maritorum annos suos computant? et exeunt matrimonii causa, nubunt repudii? Seneca de beneficiis III, 16.

Hagestolzen und Kinderlosen vor[1]). Schon die lex Julia verordnete: Jeder Mann unter 60 Jahren und jede Frau unter 50 Jahren soll verheirathet sein und, fügt die lex Papia hinzu, „Kinder haben[2])!“ In der mos.-talm. Lehre dagegen ist die Ehe ein von dem Schöpfer in den Menschen gelegtes Naturgesetz, dessen Uebertretung allein vor den Richterstuhl dessen kommt, der die Natur und ihre Gesetze geschaffen hat.

II.

Dem menschlichen Richter ist nach mos.-talm. Lehre nur die verständige Seite der Ehe unterworfen, welche die äußeren Beziehungen der Gatten zueinander, die Vermögensverhältnisse und die gegenseitigen Rechte und Pflichten derselben betrifft. Diese Beziehungen stehen aber im innigen Zusammenhange mit der Stellung, welche eine Gesetzgebung der Frau als Person überhaupt anweist, die ihrerseits wiederum, da der Beruf des Weibes fast ausschließlich in der Ehe liegt, von der Auffassung derselben bedingt ist. So sieht der Orientale, der kaum über den natürlichen Zweck der Ehe hinausgekommen ist, das Weib nur als Mittel zur Befriedigung seiner Lust und höchstens als ein Gefäß, die Keime der Menschheit zu erhalten und zu pflegen an, und umgiebt sich mit einem Serail von Sclavinnen, in welchen das Gefühl ihres persönlichen Werthes abgestumpft und vernichtet werden muß, da es sich unter fortwährender Entwürdigung unmöglich entwickeln kann. Aber auch die indogermanische Welt, welche den verständigen Zweck der Ehe als den höchsten betrachtete, konnte eben deshalb die Frau unmöglich in ihrer wahren Menschenwürde als Person anerkennen. Durch die ganze Reihe der alten Völker dieses Stammes gilt die Frau während der ganzen Zeit ihres Lebens als unmündig, kann niemals selbstständig werden und steht daher von der Geburt bis zum Tode unter der Aufsicht und der Gewalt von Männern. So hat das Gesetzbuch der Hindu's die

[1]) Tacit. ann. III, 25. — [2]) Zimmern, a. a. O. S. 631.

Vorschrift: „In der Kindheit muß die Frau vom Vater, in der Jugend von ihrem Manne, und wenn er gestorben ist, von ihren Söhnen abhängen. Ein Frauenzimmer soll nie Unabhängigkeit erlangen[1]).“ Nach dem Gesetze des Ormuzd „soll die Frau ihren Mann gleichsam wie Gott verehren. Des Morgens muß die Frau sich vor ihren Mann stellen und mit übergeschlagenen Händen stehend ein Gebet vor ihn bringen mit neunmaliger Wiederholung der Worte: „Was willst du, daß ich thun soll?“ Darauf küßt sie seinen Leib, legt die Hand dreimal von der Stirn auf die Erde und von der Erde auf die Stirn, alsdann gehet sie aus, seine Befehle auszuführen. Eine unverheirathete Tochter thut dasselbe ihrem Vater, ihrem Bruder und endlich dem, der ihr Herr ist[2]).“ Welche tiefe Erniedrigung des Geschlechts lag in der bei Griechen und Römern häufigen Sitte des Verleihens und Ueberlassens der Frau an einen Andern auf bestimmte Zeit, was in Athen selbst Socrates, in Rom Cato gethan haben soll[3]). In Rom konnte eine Frau nicht einmal Privatangelegenheiten ohne männlichen Beistand selbst ausführen; auch hier steht sie von der Geburt an unter der Gewalt des Vaters oder der Brüder[4]) und kommt mit der Ehe vollständig in die ihres Mannes oder ihres Schwiegervaters. Er ist ihr Richter und hat das Recht, sie zu tödten, wenn er sie beim Ehebruche ertappte, dagegen durfte sie ihm in gleichem Falle nichts anhaben[5]). Die Frau konnte auch

---

[1]) Menu 5, 148; 9, 3. vergl. Frankels Monatsschrift 1860. S. 408.

[2]) Zend-Avesta von Kleuker, Th. III, S. 231.

[3]) Potter, Arch. II, S. 544. Strabo 11. 9. 1. Plutarch, Cato minor c. 25., vergl. jedoch über letztere Stelle Göttling, Römische Staatsverfassung, S. 95 ff.

[4]) Majores nostri nullam, ne privatam quidem rem, ageri feminas sine auctore voluerunt in manu esse parentum, fratrum, virorum. Liv. XXXIV, 2. Mulieres omnes propter infirmitatem consilii majores in tutorum potestate esse voluerunt. Cic. pro Muren. 12., vergl. auch Gajus I, 144. Das talmudische הני נשי דעתן קלה Sabbath 33 b. hat nur rituelle, nicht civilrechtliche Bedeutung.

[5]) In adulterio uxorem tuam si deprehendisses, sine judicio

durch einjährige Ersitzung gleich einer Sache erworben werden, und war diese usus genannte Erwerbung der Frau eine Form, die manus herbeizuführen, welche die Frau und ihr ganzes Vermögen in die Gewalt des Mannes brachte[1]). Wußte doch ein römischer Censor durch nichts anderes als durch folgende Rede das Volk zur Ehe zu ermahnen: „Könnten wir, Quiriten! ohne Frauen existiren, so würden wir gewiß Alle dieser Beschwerlichkeit überhoben sein. Allein, da es die Natur nun einmal so eingerichtet hat, daß mit ihnen allerdings kein angenehmes, ohne sie aber gar kein Fortbestehen möglich ist, so müssen wir von zweien Uebeln das kleinere wählen[2])." Auch bei den Germanen kehrt die Anschauung von der lebenslänglichen Unmündigkeit der Frau in nicht minder ausgebildeter Strenge wieder[3]). Mit der Ehe kam die Frau in die sogenannte „Mund" des Mannes, d. h. er erhielt das Recht, sie zu züchtigen, zu verkaufen und zu tödten[4]). Nach seinem Tode fällt das Mundium über die Wittwe dem Erben des Mannes zu ..... zunächst also dem volljährigen Sohne aus einer früheren oder ihrer eigenen Ehe und dann des Mannes übrigen Verwandten[5]). Von der hochgepriesenen Frauenverehrung

---

impune necares, illa te (si adulterares) digito non auderet contingere neque jus est. Cato de dote ap. Gell. X, 23.

[1]) Gaj. I, 111. sagt von der durch usus in die manus des Mannes gekommenen Frau: velut annua possessione usu capiebatur.

[2]) Metellus Numidicus bei Gell. I, 6. Charakteristisch ist für die Anschauung der spätern Römer von der Ehe die Vertheidigung, welche Titus Castritius (bei Gell. das.) dem Metellus gegen den Vorwurf, daß er gerade nicht die besten Worte gewählt, um dem Volke die Ehe als wünschenswerth darzustellen, zu Theil werden läßt: Aliter censor loqui debet, aliter rhetor. Rhetori concessum est, sententiis uti falsis, audacibus, subdolis, captiosis, si modo verisimiles sint...... Sed enim Metellum (inquit) sanctum virum illa gravitate et fide praeditum, cum tanto honore apud p. R. loquentem nihil decuit aliud dicere, quam quod verum sibi esse atque omnibus videbatur etc.

[3]) Vergl. Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer. S. 447. 455 ff.

[4]) das. a. a. O. S. 450. — [5]) das. S. 452.

bei den alten Germanen sagt ein neuerer Forscher auf diesem Gebiete[1]): „Die Hochstellung der Frauen unter den Germanen war eine mehr religiöse[2]) als weltliche, mehr eine passive als active. Wir würden sehr irren, wenn wir die Frauen im Vordergrunde des Volkes und als die Mittelpuncte der Gesellschaft und des geistigen Lebens ansehen wollten. Die altgermanische Frauenverehrung ist durchaus nicht zu modernisiren; das Weib war Weib, zu Deutsch: ein Wesen hinter dem Manne. Rechtlich war die Lage der Frau völlig untergeordnet und läßt sich durchaus nur mit der des Kindes im väterlichen Hause vergleichen."

Ein durchweg anderes Verhältniß tritt in der mos.-talm. Lehre zu Tage. Das derselben zu Grunde liegende Princip, daß jeder Mensch als Ebenbild Gottes ein Recht auf Anerkennung der Person hat, widerspricht auf das Entschiedenste jeder Unterdrückung des weiblichen Geschlechts, und wie dieses Princip keine Kasten- und Rangesunterschiede in rechtlicher Beziehung aufkommen ließ, so kennt auch die auf demselben basirende Lehre keinen erniedrigenden Unterschied der Geschlechter. Betrachten wir die Ehrfurcht gebietenden Frauengestalten der Bibel, so wird es uns klar, daß dieselbe dem Weibe eine Stellung anweist, die durchaus seiner psychologischen Eigenthümlichkeit, wie seiner Würde als Person entspricht. Schon die Frauen der Patriarchen walten als Herrinnen im Hause in Bezug auf ihre eigenen Verhältnisse[3]). In späterer Zeit erscheinen Abigajil[4]), die Frau des ihr so unähnlichen Nabal und die Sunamitin, die Wirthin des Propheten Elisa[5]) ebenfalls als Gebieterin in ihrem Hause. Die Töchter Zelophchads treten nach dem Tode ihres Vaters selbstständig vor Gericht auf; ihr

---

[1]) Weinhold, die Geschichte der Frauen des Mittelalters. S. 193 ff.

[2]) Hierauf macht übrigens schon Tacit. Germ. 8 aufmerksam: Inesse (feminis) quin etiam sanctum aliquid et providum putant, nec aut consilia earum aspernantur aut responsa negligunt.

[3]) Genes. 16, 5. 6. הנה שפחתך בידך ferner ibid. 21, 10. 12.

[4]) I. Sam. 25, 14 ff. — [5]) II. Regum. 4, 8 ff.

Recht wird ihnen gewährt, und über ihr Erbe erhalten sie freie Disposition, die nur durch Stammesinteressen beschränkt wird[1]). In den Hauptgeboten spricht der Gesetzgeber zum Weibe zugleich mit dem Manne und betrachtet sein Miteinbegriffensein als selbstverständlich, außer bei solchen Geboten, von denen Frauen befreit sind. Daß es aber solche Gebote überhaupt giebt, ist durchaus kein Beweis für die vermeintlich untergeordnete Stellung der Frau im mos. Gesetze, sondern vielmehr ein Beweis für die richtige Erkenntniß des psychologischen Gegensatzes von Mann und Weib und der Würdigung des Berufes des letzteren. Das Weib soll nach der mos.-talm. Lehre in der Familie aufgehen, sein Wirkungskreis soll ausschließlich das Haus sein[2]). Zwar soll dasselbe nicht wie in den orientalischen Staaten der bewachte Kerker des Weibes sein[3]), sondern hinaustreten darf es und sich freuen des allgemeinen Wohls; ja, wenn es Noth thut, selbstthätig für dasselbe mitwirken. Begeisterte Frauenchöre feiern in der Bibel jedes erhebende Ereigniß im Leben des Volkes[4]); Frauen waren es auch, die in ihren Siegesliedern die Tapferkeit eines Hirtenjünglings über die des Königs erhoben[5]) und dadurch in der Brust des letzteren die für ihn so verhängnißvolle Eifersucht erweckten. Eine Frau war es, die zur Befreiung des Volkes aus drückender Feindesherrschaft begeisterte und mitbefreien half, die den Sieg über die Feinde in einem Hymnus feierte[6]). Allein es war Mirjam, die Schwester des gotterfüllten Führers, die in prophetischer Begeisterung ihre Schwestern mit fortriß, einen Lobgesang anzustimmen für die wunderbare Rettung am rothen Meere; ebenso war Deborah die von Gott zur Begeisterung des Volkes berufene

---

[1]) Numeri 27, 1—7; 36, 1—6.

[2]) דרכה של אשה להיות יושבת בתוך ביתה ודרכו של איש להיות יוצא לשוק Ber. Rabba. P. 18.

[3]) Maim. sagt Ischut 13, 11, offenbar mit einem Seitenblick auf die Harems der Mauren und Aegypter: שאינה בבית הסהר עד שלא תצא ולא תבא אבל גנאי הוא לאשה וכו׳.

[4]) Exod. 15, 20 f. — [5]) I. Sam. 18, 6. 7. — [6]) Judic. IV. V.

Prophetin und somit durch ihre besondere Stellung wie durch die Umstände berechtigt, aus den natürlichen Schranken des Weibes hinauszutreten, um Theil zu nehmen an der allgemeinen Freude und um das Gesammtwohl zu fördern. Im Allgemeinen aber soll die Frau im Hause ihr Genügen finden. Sie soll nach den Worten des Schöpfers die „Gehilfin" des Mannes sein, und während dieser auf dem Markte des Lebens erwirbt, soll sie das Hauswesen besorgen und das Erworbene bewahren. Die Schilderungen, welche die poetischen Schriften der Bibel von dem Ideale der Frau entwerfen, betonen besonders nachdrücklich ihren häuslichen Beruf. Sie wird „eine fruchtreiche Weinrebe an den Wänden des Hauses" genannt[1]), als diejenige, die am Hause ihren Halt findet und es schmücket. „Die Weisheit der Frauen bauet das Haus und Thorheit in ihren Händen zertrümmert es[2])." Das Lied vom braven Weibe, das in seiner Weise wohl einzig in der Literatur des Alterthums dasteht, besingt ebenfalls nur die im Hause für dasselbe lebende Frau. „Das Herz des Mannes vertrauet auf sie, und sie vergilt ihm nur Gutes und nichts Böses alle Tage ihres Lebens. Sie reget mit Lust ihre Hände in jeglicher Frauenarbeit; sie gleicht einem Kauffahrer, der von fernher bringet sein Brod; sie steht auf, wenn noch Nacht ist, vertheilt die Nahrung für ihr Haus und die Arbeit für ihre Mädchen. Den ganzen Tag ist sie thätig, und bis tief in die Nacht verlöscht ihre Lampe nicht. Sie öffnet auch die Hand dem Armen, und dem Dürftigen reichet sie Brod; aber sie öffnet auch mit Weisheit ihren Mund, und Lehre der Liebe ist auf ihrer Zunge. Darum verherrlichen sie ihre Söhne, preist sie ihr Gatte und rühmen in den Thoren ihre Thaten sie[3])." Dieselbe Anschauung von dem Berufe der Frau herrscht in den talmudischen Schriften. Die Anforderungen, die man an den Charakter eines musterhaften Weibes zu stellen habe, werden durch die Art ihrer Schöpfung folgender Weise begründet: „Sie ist nicht vom Haupte des Mannes

[1]) Psalm 128, 3. — [2]) Proverb. 14, 1. — [3]) daselbst 31.

geschaffen, auf daß sie nicht stolz sei und auch nicht vom Auge und Ohr, damit sie nicht neugierig sei, nicht von seinem Munde, damit sie nicht geschwätzig sei, nicht von seinem Herzen, damit sie nicht leidenschaftlich und eifersüchtig sei, auch nicht von der Hand, damit sie nicht Alles betaste, nicht von dem Fuße, damit sie nicht unnütz aus dem Hause gehe, — sondern von dem Theile, der verborgen ist, damit sie sittsam und verschämt sei[1]." Das Weib gilt dem Talmud als der Inbegriff des Hauses[2]) und sein häufiges Verlassen desselben wird als eine der größten Untugenden betrachtet[3]). Der Mann soll sogar darauf sehen und seine Autorität dahin geltend machen, daß es nicht zu häufig geschehe[4]). Eine der bedeutendsten talmudischen Autoritäten rühmt sich, seine Frau nie anders als „mein Haus" genannt zu haben[5]). Die Hilfe, welche die Frau dem Manne nach den Worten des Schöpfers sein soll, wird im Talmud auf folgende lebhafte Weise anschaulich gemacht: „Der Mann bringt Weizen heim, kann er Weizen genießen? Der Mann bringt Flachs heim, kann er Flachs ankleiden? Wer ist's nun, der seine Augen erleuchtet[6]) und ihm auf die Beine hilft? Ist's nicht die Frau[7])?" Daher wird das Weib als der Träger der häuslichen Tugenden, der Wohlthätigkeit und der Gastfreundschaft angesehen. Esra setzte für die aus dem babylonischen Exile Heimkehrenden fest, daß die Frau früh am Morgen aufstehe und Brod backe, damit es vorräthig sei, wenn ein Armer anpocht[8]). „Die Frau," so heißt es an einer andern Stelle, „kann durch die Art ihrer Wohlthätigkeit

---

[1]) Beresch Rabba. P. 18 und sonst.

[2]) Joma 2b. ביתו זו אשתו.

[3]) אשה שיוצאה לשוק סופה להכשל. Ber. Rabba das.

[4]) גנאי הוא לאשה שתהיה יוצאה תמיד פעם בחוץ פעם ברחובות ויש לבעל למנוע אשתו מזה .... שאין יופי לאשה אלא לשב בזוית ביתה שכך כתוב כל כבודה בת מלך פנימה. Maim. Ischut 13, 11.

[5]) Sabbath 118b.

[6]) Nach I. Sam. 14, 27 soviel wie „sättigen," „erquicken."

[7]) Jebamot 63a. — [8]) B. Kamma 82.

sich ein größeres Verdienst erwerben als der Mann, der dem Armen höchstens ungenießbare Münze geben kann, während sie, die gewöhnlich zu Hause ist, durch Darreichung von Lebensmitteln seinen Hunger augenblicklich stillt[1])." R. Jose, der Galiläer, ließ sich von seinem Weibe, das auch sonst eine Xantippe war, nur wegen ihrer Ungastlichkeit scheiden[2]). Da die Frau gewöhnlich die Gastfreundschaft übte, so wurde ihr auch mehr Scharfblick als dem Manne zugetraut, in Betreff des Urtheils über einen Gast[3]). In Folge dieser ihrer Tugenden wird die Gattin als die Ursache des Glückes und Wohlstandes im Hause angesehen[4]), und der Talmud läßt sie sogar an vielen Stellen durch ihr Verdienst die Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft bewirkt haben[5]).

Dieser Anschauung von dem Berufe der Frau entsprechen auch die Pflichten, welche das mos.-talm. Eherecht der Gattin auferlegt. Die Besorgung des Hauswesens, die Bewirthung der Gäste[6]) und die erste Pflege und Erziehung der Kinder, bis sie für den höheren Unterricht, der eine Pflicht des Vaters ist[7]), reif sind, soll der Frau obliegen. Diese letztere Mühe der ersten Erziehung der Kinder, das „Führen in die Schule und das Holen aus derselben" und das Verdienst, das sie sich dadurch erwerben, wird den Frauen sehr hoch angerechnet[8]). R. Chia hatte ein böses Weib, das immer das Gegentheil von dem that, was ihr Mann wünschte, und dennoch war dieser so aufmerksam gegen sie, daß er, was nur immer Schönes und für sie Passendes ihm auffiel, ihr mit nach Hause brachte. Als man ihn einst fragte, ob denn seine Frau diese Aufmerksamkeit verdiene, antwortete er:

---

1) Taanit 23 b. — 2) Ber. Rabba. P. 17.

3) Berachot 10 b. Beispiele von weiblicher Wohlthätigkeit und Gastfreundschaft im Talmud, vergl. Sabb. 156, 6. Wajikra Rabba P. 5. Jalkut Mischle Nr. 945. 956.

4) Mezia 59, a.

5) Sota 11 b. Exod. Rabba 16.

6) Ketub. 59 b. 61, a. — 7) Vergl. weiter § 29.

8) Berach. 17. Sota 51. Jalkut. Jes. Nr. 302.

„Die Frauen erwerben sich schon dadurch ein unzerstörbares Verdienst, daß sie unsere Kinder erziehen[1]).“

Wie demnach die Auffassung des weiblichen Berufs in der mos.-talm. Lehre als dem psychologischen Charakter und Wesen des Weibes entsprechend, sich herausstellt, wie sich darin die Achtung vor den Tugenden und der Würde der Frauen offenbart, so tritt in dem rechtlichen Verhältnisse der Ehegatten die Anerkennung der Persönlichkeit der Frau und ihre Berechtigung neben dem Manne in den deutlichsten Zügen zu Tage. Allerdings ist es der Schöpfer selbst, der die Unterordnung des Weibes gegenüber der Autorität des Mannes als ein Naturgesetz ausgesprochen hat[2]). Es ist ferner in dem Gegensatze von Mann und Weib begründet, daß das Weib aufschaue zu dem Manne als seinem natürlichen Beschützer. Die Ehe erzieht den Mann in diesem Sinne, legt ihm die Pflicht des Schutzes gegen seine Ehefrau auf, giebt ihm aber auch das von dieser Pflicht bedingte Recht der Autorität über dieselbe. Aber das Weib ist ebenso wie der Mann im Ebenbilde Gottes geschaffen und hat darum dasselbe Recht auf Anerkennung der Person. Sie ist die „Ischa“ (אשה), d. h. die gleichberechtigte Genossin des Mannes (איש). Die Harmonie, welche die Ehe nach der Auffassung der mos.-talm. Lehre zwischen den Gatten bewirken soll, fordert die Freiheit derselben als nothwendige Voraussetzung. Daher ist eine der ersten Bedingungen zur Eingehung der Ehe die freie Entschließung der Frau[3]). Zwang oder Irrthum machen die Ehe ungültig. Kein anderer Wille als der der Betheiligten, nicht einmal die Einwilligung des Vaters ist erforderlich[4]), ja, selbst seine ausdrückliche Verweigerung des Consenses hindert streng genommen gesetzlich

---

[1]) Jebamot 63, a. — [2]) Genes. 3, 16.

[3]) Kidduschin 2. 3. Bab. Batra 48 b. Ketub. 76 b. Maim. Ischut 1, 3. Eb. Haes. 42, 1; 50, 1. Das Ausführliche vergl. weiter §§ 1. 2. 9.

[4]) Jore dea 240, 25. Glosse. Die abweichende Norm des Römischen Rechts vergl. weiter.

die Eingehung der Ehe nicht[1]). Das mos.-talm. Eherecht kennt daher auch keine Ehe mit manus, welche die Frau ihrer Persönlichkeit völlig beraubt und zur Untergebenen des Mannes macht; es kennt nur eine Art der Ehe, die streng ist hinsichtlich der sittlichen Anforderungen, dagegen frei in den Beziehungen der Ehegatten zu einander[2]). Der Mann hat nicht das geringste Recht über die Person seiner Frau. Selbst wenn sie die Ehe gebrochen, steht nicht ihm, sondern dem Gerichte die Ahndung zu. Der Ehebruch wird nicht als ein Eingriff in die Rechte des Mannes, sondern als eine Verletzung der Sittlichkeit betrachtet, daher auch der Mann die Strafe der Frau nicht erlassen kann[3]). Auch hat der Mann kein Recht, seine Frau in ein Mancipium wegzugeben,

---

[1]) Die mos.-talmud. Lehre kann diesen Satz aufstellen, ohne zu befürchten, durch denselben Zwist im Schooße der Familie zu säen, da sie ein Sittengesetz hat, das Ehrfurcht und Achtung gegen die Eltern als ein heiliges Gebot hinstellt, dessen Verletzung der Gotteslästerung gleich erachtet wird. B. Mez. 32, a. Kidd. 30 b. und 42. Siehe Tur Jore dea 240 und weiter S. 77 ff.

[2]) Das römische Recht unterscheidet zwei Arten der Ehe, die sogenannte strenge mit manus, welche die eigentliche, volle Ehe ist, durch welche die sonst nur schlechtweg uxor genannte Frau zur mater familias wurde, völlig in die Ehe des Mannes überging und seiner Gewalt unterworfen wurde — Cic. Top. c. 3. Gell. IV, 3. XVIII, 6. Gaj. I, 148. II, 139. — und die sogenannte freie Ehe ohne manus, bei welcher die Frau unter der potestas ihres Vaters oder der Tutel ihrer Agnaten blieb, zur Familie des Mannes dagegen nur in ein Affinitätsverhältniß trat. Der Vater der Frau konnte sie ihrem Manne wieder abfordern, beziehungsweise sie von ihm scheiden. Vergl. Roßbach, a. a. O. S. 42 ff. Auch bei den alten Indern hat ein der manus ähnliches Verhältniß lange bestanden, noch im Menu wird dasselbe als geltendes Recht angeführt. Menu 9, 46. Ebenso war die deutsche Mund in ihren Folgen der röm. manus vollkommen analog. Grimm, a. a. O. S. 447.

[3]) Im röm. Rechte ist der Gesichtspunkt der Privatverletzung vorwiegend; vergl. L. 11. § 3 seq. L. 29 pr. D. 48, 5. Bei den Indern richtet sich die Strafe des Ehebruchs nach der Kaste. Menu 8, 353, 374—382.

wie es der römische Gatte konnte[1]); nicht einmal die gekaufte Magd, die er zu seiner Ehefrau bestimmt, aber nicht geheirathet hatte, konnte er verkaufen, sondern mußte ihr die Freiheit geben[2]).

Es bedarf nach dem Bisherigen jene Ansicht wohl kaum der Widerlegung, daß nach mosaischem Rechte der Vater gewöhnlich seine Tochter dem Manne verkaufte. Gans[3]) schreibt dem Michaelis[4]) nach: „Die Berechtigung sich zu verheirathen fällt nicht innerhalb der Partheien selbst, sondern sie steht lediglich den Eltern zu.“ Sie gründen ihre Behauptung zuvörderst auf Genes. 21, 21. wo erzählt wird, daß Hagar ihrem damals vierzehnjährigen Sohne eine Frau aus Aegypten gab, sodann auf Gen. 24. wo Abraham seinem Diener den Auftrag giebt, für seinen Sohn eine Frau aus seiner Verwandtschaft zu holen; ferner auf Exod. 21, 9—11. wo es heißt: „Wenn er sie für seinen Sohn bestimmt hat“ u. s. w. und endlich auf Judic. 14, 2. 4. wo „Simson selbst, der sich verliebt hatte und ziemlich mannhaft, dabei aber gar nicht schen war, der wilde Simson dieser Sitte so weit folgt, daß sein Vater ihm doch auf seine Bitte die Frau nehmen mußte, die er zu haben wünschte[5]).“ Aber gerade diese letzte Stelle hätte Michaelis von dem Gegentheil dessen belehren können, was er daraus beweisen will. Doch wenden wir uns zu den ersteren zuerst.

Es geht mit den Instituten der meisten Völker wie mit ihrer Sprache; je jünger sie sind, desto lebendiger ist zwar der Genius in ihnen, der sie erzeugt hat, aber desto unvollkommener sind sie auch. In der patriarchalischen Zeit wurden die Kinder nicht nur

---

[1]) Gaj. I, 118. — [2]) Exod. 21, 10.

[3]) Erbrecht, erster Abschnitt, Cap. 3, abgedruckt in der Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums, herausgegeben von Dr. Zunz, Berlin 1823. S. 419.

[4]) Mosaisches Recht § 83 ff.

[5]) Dem fügt Gans noch hinzu: Exod. 34, 16; Deut. 7, 3; Genes. 28, 1; welche Stellen ebenfalls nach der im Texte gegebenen Erörterung nichts beweisen.

bei den Hebräern, sondern bei den meisten Völkern gleich nach Eintritt der körperlichen Reife verheirathet. Die geistige und sittliche Reife wurde nicht abgewartet und daher mußten die Eltern die Gatten für ihre Kinder wählen. Hagar wollte ihren vierzehnjährigen Sohn verheirathen; sie mußte ihm daher selbst eine Frau nehmen. Bei der Brautwerbung des Eleasar aber für den Sohn seines Herrn herrscht ein ganz anderes Verhältniß, das auch ganz deutlich in der Erzählung der Bibel bezeichnet wird. Isaac hatte längst das Mannesalter erreicht und es war Abraham daran gelegen, daß sein Sohn nicht eine Frau von den heidnischen Völkern, sondern aus seiner Verwandtschaft heirathe und in dieser Absicht allein giebt er seinem Diener Auftrag. Weiter hinaus erstreckt sich weder sein Wille, noch seine Gewalt. Rebecka kommt an und wird von Isaac in das Zelt seiner Mutter geführt. Die Schrift fügt ausdrücklich hinzu: „Isaac liebte die Rebecka und fand in ihr Trost für den Verlust seiner Mutter[1]." Wird doch Rebecka selbst nach ihrem Willen gefragt[2]). — Das Gesetz von der Magd aber bezieht ja Michaelis selbst[3]) auf solche Frauen oder Concubinen, welche die Eltern „dem mannbar gewordenen Sohne, den sie doch noch nicht ordentlich verheirathen können, wenn er nicht als Kind eine Frau nehmen soll, die ihm als Mann zu alt werden wird, zur Maitresse geben[4])." Jene Stelle von Simson endlich giebt die einfachste Widerlegung für alle jene Beweise. Aus ihr geht hervor, was auch sonst historisch nachgewiesen werden kann, daß das Ansehen der Eltern im Judenthume seit der ältesten Zeit so groß war, daß ihr Wille den Kindern als heiligstes Gebot galt und daher die Sitte sich bildete, daß gewöhnlich die Eltern um die Hand des von ihrem Kinde gewünschten Gatten anhielten. Daß diese Sitte und nicht väterliche Gewalt bei Simson das Motiv war, geht daraus hervor, daß er nicht nur seinen Vater,

---

[1]) Gen. 24, 67. — [2]) das. 24, 57. 58. — [3]) A. a. O. § 87.

[4]) Ueber das eigentliche Wesen dieses Ges. vergl. weiter § 22 und § 30.

sondern auch die Mutter bittet, für ihn um die von ihm bereits gewählte Frau anzuhalten, daß aber doch der Wille des Kindes die letzte Instanz war, beweist ebenfalls jene Stelle, denn die Eltern Simsons machen ihm den Vorwurf: „Giebt es denn unter deinen Verwandten und in unserem ganzen Volke keine Frau, daß du eine von den Philistern holen gehst?" Er aber besteht darauf: „Sie gieb mir, denn sie gefällt mir!" Nur Vorurtheil kann in den angeführten Stellen einen Beweis finden wollen für die Behauptung, daß die Berechtigung sich zu verheirathen nicht den Parteien selbst, sondern lediglich den Eltern zustand. Dagegen beruht die Behauptung, daß „die Frauen bei den Hebräern gewöhnlich gekauft wurden[1])" auf Verkennung des Princips der Ehe, wie der Stellung des weiblichen Geschlechts überhaupt nach mos.-talm. Lehre. Bei den Völkern nämlich, bei welchen der Kauf der Frauen Sitte war, und das war er ursprünglich bei den alten Indern, Griechen, Römern und Germanen, ging derselbe aus der Anschauung von der nie aufhörenden Abhängigkeit der Frau und aus den großen Rechten des Vaters über sein Kind hervor, die mit dem Verkaufe auf den Ehemann übergingen. Bei den Indern tritt der Kauf in zwei Eheschließungen auf, in der Asura- und Arschaform. In jener erkauft der Bräutigam das Mädchen von ihrem Vater. Dieser Kauf war nach früheren Gesetzen bei allen vier Ständen gebräuchlich[2]), später wird er für die Bramahnen und Natrija[3]), endlich für alle Classen verboten[4]). In der Arschaform erhielt er sich mit einer religiösen Wendung

---

[1]) Michaelis, a. a. O. § 85. Diese Ansicht hat übrigens auch unter jüdischen Gelehrten ihre Vertreter gefunden.

[2]) Menu 3, 23. 24. Daß dies der Ursprung der Asuraehe war, geht auch hervor aus Menu 9, 53.

[3]) das. 24.

[4]) das. 25. Strabo erwähnt bei der Eheschließung der Inder ein Joch Rinder als Kaufgeld an die Eltern der Braut. Πολλὰς δὲ γαμοῦσιν ὠνητὰς παρὰ τῶν γονέων λαμβάνουσί τε αντιδόντες ζεῦγος βοῶν. Strabo 15.

für die Bramahnen. Die Rinder werden nicht mehr dem Vater der Braut als Kaufgeld, sondern dem Mädchen als Geschenk gegeben, oder sie werden zu einem Opfer verwandt[1]). Auch in der griechischen Urzeit wurden die Frauen gewöhnlich gekauft[2]). Später wird dieser Kauf zum Symbole, endlich erlischt er völlig und an Stelle seiner civilrechtlichen Wirkung bleibt die ἐγγύησις[3]). Bei den Römern hat sich vom Kaufe noch bis in die späteste Zeit die Coëmtio als Symbol erhalten. Bei den Germanen endlich war der Kauf die allgemeine Form, die Mund über die Frau zu erlangen; daß er einst bei allen germanischen Völkerschaften als wirklicher Kauf vorhanden gewesen ist, unterliegt keinem Zweifel[4]). Bei einigen derselben war sogar der Kaufpreis gesetzlich bestimmt, so bei den Sachsen 300, bei den Longobarden 200 Solidi[5]). Das Geld wurde, wenigstens nach altem Rechte, an den Vater oder an den Vormund entrichtet und verblieb diesem als echtes Eigenthum[6]). Bei allen diesen Völkern herrscht aber, wie bereits nachgewiesen worden ist, die Anschauung von der beständigen Unmündigkeit der Frau; sie gilt ihnen niemals als Person und wird zur Sache herabgedrückt, die gekauft oder verkauft werden kann, und wenn auch der Kauf allmälig sich verlor, bei einigen zum Symbole herabsank, bei andern völlig schwand, so ist doch in späterer Zeit bei den Völkern selbst das Bewußtsein lebendig, daß derselbe in früherer Zeit wirklich vorhanden gewesen ist[7]).

---

[1]) Kulluka ed. Loiseleur 1 p. 353.

[2]) Aristoteles sagt ganz allgemein, daß die Hellenen einst die Weiber von einander gekauft hätten: Τοὺς γὰς ἀρχαίους νόμους λίαν ἁπλοῦς εἶναι καὶ βαρβαρικούς· ἐσιδηφόρουν γὰρ τότε οἱ Ἕλληνες καὶ τὰς γοναῖκας ἐωνοῦντο παρ᾽ ἀλλήλων.

[3]) Roßbach S. 212.

[4]) Vergl. Kraut, die Vormundschaft nach den Grundsätzen des deutschen Rechts 1. S. 171 u. 172.

[5]) Grimm a. a. O. S. 422. 423. — [6]) das. S. 425.

[7]) Wie hartnäckig die Inder an dem einst allgemein üblichen Kaufe festhielten, sieht man aus dem Eifer, womit an vielen Stellen im Menu gegen ihn gesprochen wird. Menu 3, 51. 53. 54; 9, 53. 93. 98. 100.

Es ergiebt sich hieraus von selbst, daß der Kauf der Frauen in den Anschauungen des Judenthums, welches das Weib zu allen Zeiten als selbstständige, dem Manne gleichberechtigte Person betrachtet, keinen Halt finden konnte. Hier hat weder der Vater das Recht sein Kind, noch der Ehemann seine Frau zu verkaufen. Es bleibt nun noch übrig, die Beweise zu prüfen, die aus der Bibel für den Kauf der Frauen bei den Hebräern angeführt werden[1]): 1. Jacob dient dem Laban 14 Jahre um seine beiden Töchter[2]). 2. Sichem, der die Tochter Jacobs, nachdem er sie verführt hatte, zur Frau wünscht, sagt zu ihren Brüdern: „Leget mir viel auf Mohar und Geschenke; ich werde geben, wie ihr mir sagen werdet[3])." Dieses „Mohar" soll Kaufpreis bedeuten[4]). 3. Das mosaische Gesetz stelle einen Preis fest und zwar 50 Schekel, welche der Verführer einer Jungfrau dem Vater geben müsse[5]). 4. Hosea kaufte sich eine Frau und zahlte ihr 15 Schekel Silber und 15 Epha Gerste[6]). 1. Was die erste Stelle betrifft, so beweist zuvörderst das Verfahren eines Laban nichts für die Sitte der Hebräer[7]). Das Anerbieten Jacobs erklärt die Schrift durch die einfachen Worte: „indem er sie liebte[8])." Daß aber hier überhaupt ein Ausnahmefall vorliege, ist mehrfach erkannt worden[9]) und zwar aus der Klage der Frauen Jacobs, daß ihr Vater sie verkauft habe, wie auch das zugegeben wird, daß Sara und Rebecka keine gekauften Frauen waren. Es müßte demnach hier umgekehrt wie bei allen andern Völkern mit dieser Sitte zugegangen sein, indem bei diesen der Kauf, der in der Urzeit vorhanden war, im Laufe der Entwickelung sich verliert, während er im Judenthume Anfangs nicht vorhanden gewesen, sondern

[1]) Bei Michaelis a. a. O. § 85. — [2]) Gen. 29, 15—29.

[3]) ibid. 34, 12. — [4]) Gans a. a. O. S. 432.

[5]) Exod. 22, 15. 16. Deuter. 22, 29.

[6]) Hosea 3, 1. 2. — [7]) Vergl. Gen. 31, 19 mit das. 30.

[8]) Genes. 29, 20.

[9]) Michael. a. a. O. § 86 schließt daraus, daß der Kauf nicht allgemein war.

später sich entwickelt haben soll, was aber aller historischen Entwickelung zuwider ist. 2. Der Beweis aus der zweiten Stelle bedarf eigentlich der Widerlegung nicht, denn es ist an derselben von einem Kaufgelde gar nicht die Rede. Die willkürliche, sprachlich durchaus unbegründete Verdrehung des Wortes מהר in מכר kann doch nicht als Beweis gelten. Vielmehr dürfte zum Verständniß dieses Wortes der Umstand zu beachten sein, daß dasselbe nur an solchen Stellen des Pentateuch vorkommt, wo von einer virginitas erepta die Rede ist[1]). Es scheint daher mit der ungebräuchlichen Radix מור, welche nur im Hiphil vorkommt und dann „vertauschen,“ „wechseln,“ „ersetzen“ bedeutet, verwandt zu sein und „Ersatz“ zu bedeuten und zwar „Ersatz für die geraubte Jungfernschaft.“ Sichem erbietet sich daher, soviel Ersatz geben zu wollen, als sie ihm nur immer auflegen würden, was, wenn es Morgengabe bedeutete, doch nicht passend gewesen wäre. Das Gesetz bestimmte als normalen Ersatz 50 Schekel, gewährte sie aber nur dem Vater der gewaltsam Ueberfallenen, die der Schuldige außerdem noch heirathen mußte[2]). Dagegen hatte der Verführer nur Eines zu thun, entweder „er heirathete zum Ersatz die Verführte“ (מהר ימהרנה לו לאשה) oder „er mußte Silber wägen, wie der Ersatz der Jungfrauen“ (כמהר), nämlich der keuschen Jungfrauen, die nicht der Ueberredung, sondern der Gewalt unterlagen[3]). Das Wort kommt aber in der Bibel

---

[1]) Gen. 34, 12. Exod. 22, 15. 16. — [2]) Deuter. 22, 28. 29.

[3]) Damit stimmt auch die Auffassung des Talmud überein, der ebenfalls in diesem מהר nur das Strafgeld קנס erblickt. Die von Saalschütz versuchte Ableitung von מהר „eilen,“ nach welcher מהר ein Geschenk mit dem Nebenbegriffe „des eilig Herbeigebrachten“ sein soll (Saalschütz, Mosaisches Recht, zweite Auflage, S. 736), findet sich bereits bei Ramban zu Exod. 22, 16 und bei Raschbam zu B. Batra 145 a., vergl. jedoch Ibn Esra zu Exod. das. „Morgengabe“ kann das Wort im Pentateuch schon darum nicht bedeuten, weil diese gewiß zu keiner Zeit gesetzlich bestimmt war, sondern sich wahrscheinlich nach dem Vermögen des Mannes richtete und überhaupt je nach Ort und Zeit wandelbar ist. Das Gesetz

noch einmal vor[1]), wo es offenbar Morgengabe bedeutet. Aber auch hier können wir bei unserer Etymologie stehen bleiben, indem die Morgengabe ebenfalls als ein solcher Ersatz angesehen wurde[2]). Im Laufe der Zeit hat das Wort wahrscheinlich durch den seltenen Gebrauch seine specielle technische Bedeutung verloren.

Mit dem Zurücktreten der patriarchalischen Verhältnisse verwandelte sich die gewöhnlich dem Vater gegebene Morgengabe in die sogen. „Ketuba" (כתובה)[3]). Diese ist nämlich ein dem mos.-talm. Eherechte eigenthümliches Institut[4]), über dessen Entstehungszeit schon im Talmud verschiedene Ansichten hervortreten. Nach der einen datirt es aus biblischer, nach der andern aus späterer Zeit[5]). Soviel aber steht fest, daß sie in eine sehr frühe Zeit hinaufragt, denn der im zweiten Jahrhundert vor der üblichen Zeitrechnung lebende Synhedrialpräsident Simon ben Schetach fand sie bereits als alten Gebrauch vor und suchte ihr noch mehr Gewicht durch die Verordnung zu verschaffen, daß der Wittwe die Eviction derselben aus dem ganzen Vermögen des Mannes zustehen solle[6]). Die Ketuba ist nämlich eine Verschreibung, in welcher der Mann sich verpflichtet, seiner Frau im Scheidungsfalle, oder wenn er früher stirbt als sie, so er sie als Jungfrau geheirathet hat, 200, als Wittwe 100 Sus auszuzahlen oder auszahlen zu lassen[7]) und hat zum Zwecke, die nach früherem Rechte dem Manne

---

kann sie daher nicht als Maßstab für eine bestimmte Strafsumme angegeben haben. Dagegen bezieht es sich nach obiger Erklärung auf Deut. 22, 29.

[1]) I. Sam. 18, 25.

[2]) Morgengaba interdum pro ipso dotalitio accipitur alias vero est donatio facta a marito altero nuptiarum die novellae suae uxori in praemium delibatae virginitatis. Ludovici, doctrina Pandectarum lib. XXIII. tit. 3. § 15.

[3]) Vergl. Frankel, der gerichtl. Beweis, S. 63. Anm. 2.

[4]) Daß die Ketuba nichts mit der röm. Donatio propter vel ante nuptias gemein habe, wie das Ausführl. über die Ket. vergl. weiter § 17.

[5]) Ketub. 10 a., vergl. R. Ascher z. St. u. Tosaf. Sota 27.

[6]) das. 82 b. — [7]) das. 10.

allein zustehende Scheidung zu erschweren[1]). Diejenige Ansicht nun, welche die Ketuba für biblisch erklärt, findet in diesem unserm Mohar den Ursprung derselben[2]). Dagegen ist dem Talmud dieses Mohar selbst das Deuter. 22 angegebene Strafgeld[3]). Es ist daher weder in den Worten des Sichem noch in dem in Rede stehenden Gesetze irgend welche Andeutung von einem Kaufpreise vorhanden.

4. Was endlich den letzten Beweis von Hosea betrifft, so ist an jener Stelle weder von einer Ehe noch von einem Kaufe die Rede, sondern Hosea miethet eine Buhlerin, daß sie für die ihr gezahlte Summe ihm für einige Zeit formell angehöre und keinem anderen Manne sich geselle[4]).

---

[1]) das. 11 u. sonst.

[2]) das. 10. Dieses Zurückführen der Ketuba auf מֹהַר tritt auch noch in einer anderen auffallenden Erscheinung hervor, die dadurch ihre Erklärung findet. Das Targum des Jonathan übersetzt nämlich מֹהַר in der ersten Stelle, Gen. 34, 12, gar nicht, sondern giebt es einfach durch מוֹהרא wieder, während es beim Gesetze vom Verführer, Exod. 22, 16. מְפרוני dafür hat. Dagegen erklärt der Midrasch (Ber. Rabba 41) auch das erste מֹהַר durch פרנון und מַתָּן durch פראפרנון ebenso glossirt das sogen. jerusalemische Targum zu Gen. das. פֵּרַן וכתובתא. Jenes מפרוני des Jonathan ist aber wie das פְּרְנוֹן des Midrasch nichts anderes als φερνή, ebenso ist das glossatorische פרן ohne Zweifel פרן zu lesen und soll ebenfalls φερνή heißen. Nun geht aber bekanntlich diese sowohl, wie die παραφέρνα von der Frau aus, während doch מֹהַר vom Manne ausging. — Allein der jerusalemische Talmud hat fast durchgängig für Ketuba die Bezeichnung φερνή (vergl. auch babl. Ketuba 67 und die Commentat.); das Targum des Jonathan aber wie der Midrach Rabba sind bekanntlich jerusalemischen Ursprungs, daher erklären sie das מֹהַר, das zu ihrer Zeit schon in die Ketuba sich verwandelt hatte, durch den bei ihnen für Ketuba üblichen Ausdruck φερνή. Daß aber der Midrasch מַתָּן durch παραφέρνα erklärt, hat seinen Grund darin, daß die ursprünglich dem Vater gegebenen Geschenke in späterer Zeit der Braut gegeben wurden, welche dieselben als Paraphernen mit in die Ehe brachte.

[3]) Ketub. 29 b., vergl. Raschi das.

[4]) Aus den Worten יָמִים רַבִּים תֵּשְׁבִי לִי Hosea 3, 3. geht deutlich genug hervor, daß das Verhältniß zwischen dem Propheten und der Buhlerin

Alle diese Beweise vom Kaufe der Frau bei den Hebräern sind demnach ungenügend und unpassend, es ist vielmehr weder im mos. Rechte noch in der Bibel überhaupt von einem Kaufe der Frau die Rede, auch ist nirgends eine Andeutung vorhanden, daß er jemals im Judenthume bestanden habe. Man hat zwar in der von der Mischna[1]) angegebenen Art des Verlöbnisses durch Geld einen Kauf finden wollen[2]), allein es leuchtet von selbst ein, daß die in derselben Mischna als genügend angegebenen Preise: ein Denar oder eine Peruta, „der achte Theil eines italienischen Asses,“ welcher letztere sogar zur Norm gemacht wird, nicht als äquivalentes Kaufgeld für eine freie Jungfrau angesehen werden kann. Diese Peruta ist aber auch nicht Symbol und hat diese Art des Verlöbnisses mit der römischen Coëmtio, mit der man sie wohl zusammen geworfen hat, durchaus nichts gemein. Die Coëmtio beruht nämlich auf den Grundsätzen des Kaufes, und das Charakteristische derseben ist die mancipatio[3]), die selbst auf der potestas des Vaters oder des Tutor beruht. Das As wird diesen übergeben und die Frau von denselben in die manus des Mannes tradirt. Da sind nun drei der mos.-talm. Lehre fremde Begriffe: mancipatio, patria potestas und manus; die Peruta wird der Frau selbst und zwar als volles Geschenk ohne jede Bedingung und jeden Vorbehalt übergeben, so daß auch, wenn das Verlöbniß aufgelöst wird, das Kidduschingeld, so hoch es sich auch belaufen mag, der Frau verbleibt[4]). Ein Symbol

keine Ehe war. Nach dem Zwecke des Symbols, das durch diese Verbindung dargestellt werden sollte, durfte es auch kein Concubinat sein, vergl. das. 4. Ferner wäre derselbe der Würde des Propheten durchaus unangemessen gewesen, und endlich scheint es auch in den Worten לֹא תזני ולֹא תהיה לאיש וגם אני אליך begründet, daß der Prophet sie nicht berührte, indem vielleicht zu ergänzen sein dürfte: וגם אני לֹא אבא אליך. Ganz unbegreiflich ist, wie Gans a. a. O. S. 423 aus dieser Stelle entnehmen will, daß Hosea die eigene Frau! gekauft habe.

[1]) Kidd. P. I. M. 1.

[2]) Holdheim, Autonomie S. 138 ff. — [3]) Gesch. 1, 113.

[4]) B. Batra 145a. Maim Sechia 6, 18. E. H. 50, 1. Kidd. 6b.

muß ferner fixirt sein, wie es das As bei der Coëmtio ist, bei dem Verlöbniß durch Geld aber kann dasselbe je nach dem Belieben des Bräutigams jede beliebige Höhe ersteigen, und die Peruta ist nur als Minimalsatz festgestellt[1]). Es kann endlich auch Geldeswerth oder eine Dienstleistung die Stelle der Peruta vertreten[2]), ja in einem gewissen Falle das Verlöbniß dadurch Gültigkeit erlangen, daß die Frau dem Manne Geld oder Geldeswerth überreicht[3]), was alles bei einem Symbole nicht möglich wäre.

Es liegt vielmehr dieser Art des Verlöbnisses wie den beiden andern Arten durch Urkunde und Concubitus[4]) der dem mos.-talm. Civilrechte eigenthümliche Gedanke zu Grunde, daß jede Willensäußerung erst durch eine sie bekundende That rechtliche Folgen haben kann[5]). Die Hauptbedingung zur Gültig-

---

[1]) Sonderbar klingt, was Saalschütz a. a. O. S. 736, Anm. 956, sagt: „Auch ist diese Gabe (die Peruta) nur etwas Formelles ......, da sie nur in einem Minimum bestehen darf. Auch entbehrt jeder Begründung, was Saalschütz ebendas. sagt, daß nicht zu leugnen sei: „daß die römischen Rechtsansichten von dem sachlichen Charakter des Weibes manchen Einfluß auf die der Rabbiner geübt haben und mit deren anderweitig sich geltend machender, sittlicher Würdigung des Verhältnisses öfter in Conflict kommen," da zuvörderst eine Einwirkung römischer Rechtsansichten auf das mos.-talm. Recht bei so ganz auseinandergehenden Principien, wenn auch manche Rechtsausdrücke herübergekommen sind, überhaupt sehr problematisch ist, im vorliegenden Falle aber geradezu geleugnet werden muß.

[2]) Kidd. P. I. M. 1. — [3]) Kidd. 7a. E. H. 27, 9.

[4]) Kidd. P. I. M. 1.

[5]) Ich erinnere an נעל גדר ופרץ כל שהוא B. Batra 42, דוייש בהמה גסה נקנית במוסירא B. Mezia 14. vergl. Tosaf. z. St. אמצירא Kidd. 25 b.; ferner an הליפין u. משיכה והדקה בהגבהה wie an das allgemeine קנין. Eine Ausnahme macht die Willensäußerung eines Sterbenskranken, die sofort mit dem Tode desselben Gültigkeit erlangt. B. Batra 156 und sonst häufig. Der Ausdruck האשה נקנית dessen die Mischna sich bedient, beweist durchaus nicht, daß dieselbe die Peruta als Symbol des Kaufes betrachtet, denn sie bedient sich des Wortes קנה in allgemeinster Bedeutung für „erwerben," „aneignen," selbst bei abstracten Dingen,

keit des Verlöbnisses, der Consens ist durch das bloße Jawort nicht genügend ausgedrückt, sondern muß durch eine That bekräftigt werden, und diese That kann eben dreifacher Art sein: 1. Ueberreichung von Geld oder Geldeswerth und die Annahme von Seiten der Frau oder eine von der Frau genehmigte Dienstleistung des Mannes. 2. Ueberreichung einer das Verlöbniß enthaltenden Urkunde, die in Absicht auf diese bestimmte Frau und mit ihrem Wissen[1]), nach Einigen auch mit Beifügung der Namen der Contrahenten abgefaßt sein muß[2]). 3. Concubitus; die Frau ergiebt sich dem Manne zum Zeichen ihrer Einwilligung. Diese letzte Art der Eheschließung ist gewiß als die natürliche die älteste; sie wurde jedoch schon in früher talmudischer Zeit als Unverschämtheit verpönt[3]). Jede dieser drei Handlungen muß auf solche Weise geschehen, daß der animus maritalis unzweifelhaft zu Tage tritt. Es ist daher eine bestimmte Formel festgesetzt, welche bei der Handlung vom Manne gesprochen werden muß. Dieselbe lautete ursprünglich: „Du seiest mir angeheiligt[4]);“ in späterer Zeit wurde hinzugefügt: „nach dem Gesetze Moses und Israels[5]).“ Diese Formel machte auch den Hauptinhalt der Urkunde aus, doch mußte sie bei Ueberreichung derselben wiederholt werden[6]). Der Mann muß die Formel in einer der Frau verständlichen

---

z. B. Abot 2, 8. קנה שם טובקנה לו דברי תורה קנה לו חיי העולם הבא. Ferner das. 6, 6. תורה - המלכות נקנית auch bei einer Person das. 1, 6. קנה לך חבר wie ja dieses Verbum auch an vielen Stellen der Bibel in dieser allgemeinen Bedeutung vorkommt, z. B. Gen. 14, 19. Exod. 15, 16. Psalm 78, 54.

[1]) Kiddusch. 9b. R. Ascher z. St. Maim. Ischut 3, 4. E. H. 32.

[2]) Resp. des R. Salom. b. Aderet resp. 600. E. H. das. 4.

[3]) Von dem an der Grenzscheide der tanaitischen und amoraischen Epoche stehenden Rab. Kidd. 12b.

[4]) Kidd. 5b. E. H. 27, 1.

[5]) Tosaf. Ket. 3a. und Gittin 33a. E. H. das. Glosse. Bemerkenswerth ist die Stelle jer. Jebam. 15. hal. 3. הוציאו כתובות אמותיהן ומצאו כתוב בהן לכשתכנסי לביתי תהווין לי לאינתי כדת משה ויהודאי.

[6]) Kidd. 9a. E. H. 32, 1.

Sprache aussprechen und macht ihre Aussage, sie habe dieselbe nicht verstanden, das Verlöbniß ungültig[1]), es sei denn, daß der Mann sich allgemein verständlicher Ausdrücke bedient hat, in welchem Falle die Frau diese Einrede nicht geltend machen kann[2]). Unterhielten sich Braut und Bräutigam von Angelegenheiten ihrer Verbindung, so wird dies als genügende Bekundung des animus maritalis betrachtet, und wenn der Unterhaltung unmittelbar eine der drei Handlungen folgte, so ist auch ohne Hinzufügung jener Formel das Verlöbniß gültig[3]).

Aus diesen Bestimmungen, besonders aus dem Verlöbniß durch Urkunde, in welcher kein Kaufpretium verzeichnet ist, weil bei diesem Verlöbniß Geld gar nicht vorkommt[4]), geht deutlich hervor, daß der Wille der Betheiligten das allein Maaßgebende, dagegen keine Spur von einem Kaufe zu finden ist.

Auch das Verhältniß des Eigenthums der Ehegatten nach mos.-talm. Lehre beweist, daß die Ehe hier niemals auf Kauf beruhte. Bei jenen Völkern nämlich, in deren Urzeit dies der Fall war, besitzt die Frau kein eigenes Vermögen, alles was sie besaß, sowie alle ihre Ansprüche sind auf den Mann übergegangen[5]). Dagegen haben wir bereits[6]) in den Frauen der Patriarchen, in Abigajil und der Sunamitin freie Gebieterinnen im Hause in Betreff ihrer eigenen Verhältnisse erkannt. Im mos.-talm. Rechte tritt es aber

---

[1]) Maim. Ischut 3, 8.

[2]) E. H. 27, 1. vergl. Comment.

[3]) Maaßer Scheni P. IV. M. 7. Kidd. 6a. E. H. 27, 1.

[4]) Wie sehr Gans in diesem Puncte geirrt, hat bereits Frankel „Grundlinien" S. XXXIII gerügt.

[5]) So die Frau in manu bei den Römern. L. 6. § 2. D. 7, 1. Der Menu hat die Verordnung: Ehefrau, Sohn und Sclave können nach dem Gesetze nichts selber besitzen; alles, was sie erwerben, ist das Eigenthum ihres Gewalthabers. Menu 8, 416. Bei den Germanen hat die Frau, so lange sie unter der Mund ihres Mannes ist, weder Verwaltung noch Nießbrauch ihres Vermögens. Grimm a. a. O. S. 449.

[6]) Oben S. 29.

als ausdrückliche Bestimmung hervor, daß die Frau während der Ehe eigenes Vermögen besitzen kann[1]). Im Allgemeinen treten hinsichtlich der Vermögens-Verhältnisse der Gatten in der alten Welt, nachdem der Kauf der Frauen fast allenthalben sich verloren hatte und eine mildere Praxis im Familienrechte üblich geworden war, zwei Systeme hervor, die sogenannte Gütergemeinschaft und das Römische Dotalsystem bei der freien Ehe. Wenn es die rechte eheliche Gesinnung ist, die Ehe in wechselseitiger Liebe zu führen, daß gegenseitig die Ehegatten einander voranstellen[2]), so wird diese Gesinnung, wo sie die Gemüther beherrscht, im Gegensatz gegen die Berechnung, die das Eigene geschieden hält, den Geist des Rechts bestimmen, in welchem die Ehegatten ihre Güter miteinander theilen. Es werden dieselben zu einem Gute verschmolzen, zu dem der Familie. In der Gütergemeinschaft fließt das Vermögen beider Eheleute in eine ununterschiedene Masse zusammen. Der Ehemann, der als das Haupt die Familie nach außen vertritt, verwaltet dies gemeinsame Vermögen und schließt die Rechtsgeschäfte über dasselbe ab. Beide Gatten erwerben durch ihr gemeinsames Vermögen gemeinsam und haben auch an Erwerb und Verlust gleichen Antheil. Für die Verträge mit Dritten ist in diesem haftenden, vereinigten Vermögen die breiteste Grundlage gegeben, und die strenge Gütergemeinschaft erleichtert daher den Verkehr. Indessen ist in dieser Ordnung zwar unbeschränktes Vertrauen, aber das geringste Maaß von Vorsicht. Denn das Vermögen der Frau ist im Erwerb Zufällen und Unfällen und in der Verwaltung den Versehen und Fehlern des Mannes ausgesetzt. Den entgegengesetzten Zweck, der sich in der Ehe behauptenden einzelnen Persönlichkeit, verfolgt das römische Dotalsystem so weit, daß die Ehe an und für sich in den Ver-

---

[1]) Hierüber, wie über die Vermögensverhältnisse der Gatten überhaupt, vergl. weiter § 18.

[2]) Vixerunt mira concordia per mutuam caritatem et invicem se anteponendo. Tac. Agricola 6.

mögensverhältnissen der Eheleute nichts ändern soll, indem es von dem Vermögen der Ehefrau nur einen Theil ad matrimonii onera sustinenda einbringen und bei der Lösung der Ehe zurückerstatten läßt, ihr aber ihre übrigen Güter als freies Eigenthum gewährt, dagegen allen Erwerb während der Ehe dem Manne als Eigenthum zurechnet. In diesem System erscheint, wie es sich namentlich in der historischen Betrachtung ergiebt, neben der eigenen Familie der Zusammenhang mit der Familie der Ehefrau, welche ihr Vermögen in der neuen Familie sicher stellt, als bestimmender Antrieb[1]). Das mos.-talm. Recht dagegen verfolgt einen Mittelweg zwischen jener ersten Rechtsordnung, welche der Idee der Ehe am nächsten, ein sich hingebendes Vertrauen und dieser zweiten, welche den Lauf der Dinge bedenkend, zurückhaltende Vorsicht offenbart und sucht so beide sittliche Impulse in's Gleiche zu setzen. Weder die volle, das Vermögen der Frau gefährdende Gütergemeinschaft, noch das streng scheidende Dotalsystem der Römer läßt es bei den Bestimmungen über das Vermögen der Ehegatten gelten; denn wie der Mann, so soll auch die Frau verlassen Vater und Mutter und eins werden mit ihrem Manne, in der freien römischen Ehe aber, der dieses Dotalsystem angehört, geht die Frau nur zur Hälfte in die Familie des Mannes über[2]). Vielmehr tritt nach mos.-talm. Eherechte die Familie der Frau völlig in den Hintergrund, so daß selbst, wenn die Frau am ersten Tage nach der Verheirathung gestorben ist, der Mann und nicht ihre Familie ihr Erbe wird[3]). Es bringt nämlich das mos.-talm. Recht die Vermögensverhältnisse der Gatten in Beziehung zu den dem Manne obliegenden Pflichten gegen seine Frau. Demnach theilt es das Vermögen der Frau in „Güter eisernen

---

[1]) Trendelenburg, Naturrecht S. 254.

[2]) Vergl. darüber oben S. 35. Anm. 2.

[3]) Ueber die im dreizehnten Jahrhundert von R. Tam und den jüd. Gemeinden zu Speier, Worms und Mainz getroffenen Modificationen dieser Bestimmung vergl. weiter § 16.

Viehes" (נכסי צאן ברזל pecus ferreum) und in „Güter der Nutznießung" (נכסי מלוג). In die Kategorie der erstern gehört die Mitgift, welche während der Ehe für die gemeinsamen Zwecke der Ehe genützt, vom Manne als dem Haupte der Familie verwaltet wird, für die er aber auch haften muß[1]). Zu letzteren dagegen gehört alles übrige Vermögen der Frau (Paraphernen), das sie in die Ehe mitbringt. Von den Paraphernen hat der Mann den Nießbrauch, weil er verpflichtet ist, seine in Gefangenschaft gerathene Frau auszulösen, ist aber nicht zur Dafürhaftung verpflichtet[2]). Das in der Ehe von der Frau durch Handarbeit Erworbene gehört dem Manne, weil er die Verpflichtung hat, sie zu alimentiren, ihr anständige Wohnung und Kleidung zu geben und in Krankheitsfällen sie heilen zu lassen[3]). Dagegen gehört, was sie von außen durch Erbschaft oder Schenkung erhält, ihr selbst und fällt in die Kategorie der Paraphernen[4]). Erbe der Frau ist der Mann, weil ihm die Verpflichtung obliegt, ihr ein anständiges Begräbniß zu Theil werden zu lassen[5]). Doch ist zu Gunsten der Frau manche Ausnahme von dieser Rechtsordnung gemacht worden; so hat sie das Recht, ihren Erwerb für sich zu behalten, indem sie den Mann von der ihm obliegenden Pflicht der Alimentation befreit, während der Mann das umgekehrte Recht nicht hat[6]). Ueberhaupt wird die Frau in Bezug auf die Pflichten, die der Mann gegen sie zu erfüllen hat, bevorzugt. Das mos.-talm. Eherecht stellt in dieser Beziehung als Princip den Satz obenan: „Die Frau hebt sich mit dem Manne, steigt aber nicht mit ihm herab[7])," d. h. bei verschiedener gesellschaftlicher Stellung der beiderseitigen Familien ist der Mann verpflichtet, ihr die je vortheilhaftere zu gewähren, welches Princip bei allen

---

[1]) Jebam. 66 a. Ketub. 79 b. — [2]) das. E. H. 85.

[3]) Ketub. 47 b. vergl. Tos. z. St.

[4]) Mischna Ketub. 65 b. — [5]) Ket. 47.

[6]) Ketub. 47. 58. Das Ausführliche über die Rechte und Pflichten der Gatten vergl. weiter § 21 ff.

[7]) Ket. 48. 61. עולה עמו ואינה יורדת עמו.

Verpflichtungen des Mannes festgehalten wird. Darum wird jedem Manne der wohlmeinende Rath gegeben, erst ein Hauswesen zu gründen, bevor man die Gattin heimführt[1]), bei der Wahl derselben aber eine Stufe herabzusteigen, indem dann die Erfüllung der ehelichen Pflichten leichter wird, als wenn man die Gattin aus einem höheren Range als der eigene wählt[2]).

III.

So sorgfältig aber auch diese rechtliche Seite der Ehe in der mos.-talm. Lehre ausgebildet worden ist, so sieht diese dennoch in ihr ebensowenig wie in dem natürlichen Zwecke der Ehe das eigentliche Wesen derselben, sondern in dem dritten vernünftigen Zwecke, in der vollen Harmonie der Ehegatten. „Es soll verlassen der Mann Vater und Mutter und hängen an seinem Weibe, daß sie werden zu einem Fleische[3])." Erst dieser Zweck macht die Ehe zu einem Vereine freier, gottähnlicher Wesen würdig und bestimmt das moralische Verhältniß der Ehegatten zu einander. Denn mit ihm hört die Ehe auf, ein sinnlich verständiger Verein zu sein und rückt in das Gebiet des Vernünftig-Sittlichen; das Verhältniß der Gatten wird aus einem äußerlich berechnenden zu einem innerlich gemüthlichen, und wie in der vom Eherechte umgränzten rechtlichen Seite der Ehe die volle Anerkennung der weiblichen Persönlichkeit neben dem Manne als leitendes Princip hervortrat, so offenbart sich dieselbe in noch höherem Maaße im Vereine mit einer hohen Achtung vor der Tugend und der Würde des Weibes in dem von der mos.-talm. Lehre dem Manne vorgeschriebenen moralischen Verhalten gegen seine Frau.

Die biblischen Schriften stellen das innige Verhältniß zwischen Gott und dem israelitischen Volke sehr häufig in dem Bilde eines liebenden Braut- oder Ehepaares dar. „Ich verlobe mich dir," spricht Gott zu seinem Volke, „für immer, ich verlobe mich dir

[1]) Sota 44. — [2]) Jebam. 63. — [3]) Gen. 2, 24.

in Gerechtigkeit und Recht, in Liebe und Barmherzigkeit, und ich verlobe mich dir in Treue[1])." Das trauernde Zion tröstet der Prophet mit der Verheißung: „Man wird dich nicht mehr „die Verlassene" nennen, und dein Land ist nicht mehr „öde," sondern dich wird man nennen „mein Verlangen" und dein Land „Vermählte." Wie der Jüngling, der eine Jungfrau heimführt, so werden sich dir verbinden deine Kinder, und wie der Bräutigam sich freut seiner Braut, so wird dein sich freuen dein Gott[2])." Das wackere Weib wird die „Krone ihres Mannes" genannt[3]). „Wer ein Weib gefunden, hat ein Gut gefunden und Wohlgefallen vor dem Ewigen[4])". „Haus und Hof erbt man von den Eltern, eine Gabe Gottes ist ein verständiges Weib[5])." Der Alles für eitel und nichtig erklärende Kohelet kann doch nicht umhin, die Mahnung auszusprechen: „Nimm wahr das Leben mit dem Weibe, das du liebst alle Tage deines Lebens, das dir zu Theil geworden ist unter der Sonne, denn das ist dein Antheil am Leben für die Mühsal, die du dich mühest unter der Sonne[6])." Wer kennt endlich nicht jene zarte hochpoetische Schilderung bräutlicher und ehelicher Liebe im Liede der Lieder? Zwar treffen wir Aehnliches in dem Drama Sakuntala der alten Inder an, welches Volk in der That manche äußerliche Rücksichten hat für das schöne Geschlecht[7]). Allein die rechtliche Stellung, welche jenes Volk dem Weibe anweist, ist besonders in der Ehe, wie oben bereits nachgewiesen, so gedrückt, daß man zu der Annahme genöthigt ist, jene zarteren Rücksichten haben ihren Ursprung nicht in der Achtung vor den hehren weiblichen Tugenden, sondern in dem mitleidigen Gefühle gegen die dem weiblichen Geschlechte angeborene Schwäche[8]).

---

[1]) Hosea 2, 21. 22.

[2]) Jesaia 62, 4. 5. vergl. auch das. 54, 6. Jerem. 3, 1 und 20. Ezech. 16.

[3]) Proverb. 12, 4. — [4]) das. 18, 22.

[5]) das. 19, 14. vergl. 21, 9 u. 19. — [6]) Eccles. 9, 9.

[7]) Vergl. Menu 2, 138; 3, 114; 2, 129. 131—133; dagegen auch 9, 17. 19. 20. — [8]) Vergl. Frankel's Monatschrift 1860. S. 407 ff.

Dagegen herrscht in der mos.-talm. Lehre die lebendige Ueberzeugung, daß das Weib in seiner geistigen Eigenthümlichkeit den psychologischen Gegensatz des Mannes bildet, daß es auch im Ebenbilde Gottes geschaffen, daß es seine besondern Tugenden besitze, die ihm eine Würde geben, welche die Achtung eines jeden, insbesondere aber die Achtung des Ehemannes gegen seine Gattin fordert. Daher begegnen wir auch im Talmud derselben Anschauung von dem hohen Zwecke der Ehe, wie in den biblischen Schriften und häufige Ermahnungen an den Gatten, seine Frau hochzuschätzen und in Ehren zu halten. Die durch die Ehe zu bewirkende sittliche Einheit unter den Ehegatten ist ihm der von Gott selbst bei der Schöpfung ausgesprochene Zweck derselben: „Wer ohne Frau lebt, verdient nicht den Namen „Mensch," denn es heißt bei der Schöpfung des ersten Menschenpaares: „Mann und Weib schuf er und nannte ihren Namen „Mensch." Also erst in der Vereinigung von Mann und Weib entspricht der Mensch seiner Bestimmung[1]). Von dieser Ansicht ausgehend, betrachtet er die Ehe als einen von Gott geschlossenen Bund: „Die Thora, die Propheten und die Hagiographen," so drückt ein talmudischer Lehrer diesen Gedanken aus, „stellen die Ehe als einen von Gott geschlossenen Bund dar." In der Thora heißt es: Laban und Bethuel antworteten: „die Sache ist von Gott ausgegangen[2]);" bei Simson wird erzählt: „Sein Vater und seine Mutter wußten nicht, daß Gott es so bestimmt hatte[3])," und in den Sprüchen endlich steht's geschrieben[4]): „Haus und Vermögen erbt man von den Eltern, aber von Gott kommt die verständige Frau[5])." Daher läßt er die glückliche Wahl der Gattin von dem religiösen und moralischen Verhalten abhängen[6]) und das Auge Gottes wachet stets über die von höheren Zwecken getragene Ehe.

---

[1]) Jebam. 63 a. Ber. Rabba P. 17. שניהם כאחד קרויים אדם׳

[2]) Gen. 24, 50. — [3]) Judic. 14, 4. — [4]) Prov. 19, 4.

[5]) Moëd Katan 18 b. Ber. Rabba P. 68.

[6]) Jebam. 63 a. Sota 2 a.

„In der sittlichen Ehe ruht die Gottheit, in der unsittlichen verzehrendes Feuer[1]). Mit der frommen, keuschen Gattin tritt der Segen in das Haus und ihre Beleidigung verscheucht es. Darum wird dem Manne die Achtung und die Hochschätzung der Frau eindringlich ans Herz gelegt und zur Bedingung seines Wohlergehens gemacht. „Immer habe der Mensch Acht auf Ehrerbietung gegen seine Frau, denn Segen weilet im Hause nur um ihretwillen. Darum predigte Raba den Leuten von Machusa: „Schätzet eure Frauen hoch, damit ihr reich werdet[2]).“ „Stets begegne der Mann seiner Frau mit zarter Behandlung, denn, weil ihr die Thräne nahe liegt, ist sie leicht gekränkt[3]).“ „Der Mensch soll im Essen und Trinken weniger ausgeben, als er nach seinen Vermögensverhältnissen im Stande ist; seine Kleidung sei entsprechend seinem Vermögen, dagegen halte er seine Frau noch mehr in Ehren, denn während sie auf ihn angewiesen ist, hängt er ab von dem, der die Welt und ihre Reichthümer alle geschaffen hat[4]).“ „Wer seiner Frau den Schmuck vorenthält, den er ihr nach seinen Vermögensumständen gewähren kann, wird arm[5]).“ „Wer seine Frau haßt, ist dem Mörder gleich zu achten[6]).“ R. Akiba pflegte zu sagen: „Wer da wünscht, daß seine Kinder reich werden und bleiben sollen, der handle nach dem Willen Gottes und seiner Gattin zur Liebe[7]).“ Wie das mos. Gesetz den jungen Ehemann vom Kriegsdienste, wie von allen öffentlichen Lasten befreit, „damit er sein Weib erfreue[8]),“ so macht auch die talmud. Lehre dem Manne zur Pflicht, seine Frau bei jeder Gelegenheit zu erfreuen[9]). „Wer seine Frau liebt, wie sich selbst, sie aber ehrt, mehr als sich selbst ...., von dem heißt es[10]): „Und du nimmst wahr, daß Friede dein Zelt ist[11]).“ Aber auch die Frau soll dem Manne

---

[1]) Sota 17 a. — [2]) B. Mez. 59 a. — [3]) das.
[4]) Chullin 84 b. — [5]) Sabb. 62 b. — [6]) Derech Erez. 11.
[7]) Massech. Kalla. — [8]) Deut. 24, 5.
[9]) Rosch Haschana 6 b. Kidd. 34 b. Pessach. 71 a.
[10]) Job 5, 24. — [11]) Synhedr. 76 b.

mit derselben Liebe und Zartheit begegnen. „Die Würdigste unter den Frauen ist die, welche stets nach dem Willen ihres Mannes handelt[1].“ Die Ehe wird als der Mittelpunct des Lebens, als die Quelle der Freuden und Leiden des Mannes betrachtet, daher soll man behutsam und mit vorsichtiger Prüfung bei der Wahl der Gattin zu Werke gehen[2]). Auch soll Rücksicht genommen werden auf die Familie, aus welcher man die Gattin wählt, besonders darauf, daß in derselben keine verbotene Ehe vorgekommen ist[3]). „Wer eine unwürdige Ehe eingeht, dem wird es angerechnet, als hätte er die Erde mit Salz besäet,“ (d. h. er bringt Zerrüttung und Verwirrung in die Familie) „auch seine Nachkommenschaft ist eine unwürdige. Die Gottheit weilt nur in den edlen reinen Familien[4]).“ Zeichen des Adels und der Reinheit aber ist die Bescheidenheit[5]). Daher sind zanksüchtige und verläumderische Familien zu meiden[6]). Wenn auch die mos.-talm. Lehre nicht wie das Gesetzbuch der Inder verschiedene Arten der Eheschließung nach dem je höheren oder niederen Rang der sich Verbindenden unterscheidet[7]), so giebt sie doch manchen Verbindungen den Vorzug. Die Ehe mit dem Gesetzeslehrer oder der Tochter eines solchen ist die vorzüglichste. „Alle Verheißungen der Propheten treffen den, der seine Tochter einem Gesetzeslehrer zur Frau giebt[8]),“ weil angenommen wird, daß dieser am besten seine Frau zu schätzen und zu behandeln weiß und seinen Kindern mit gutem Beispiele vorangeht und gute Lehren giebt. „Wer seine Tochter einem Gesetzeslehrer zur Frau giebt, verschwägert sich gewissermaaßen mit der Gottheit selbst[9]).“ „Man verkaufe Alles, was man besitzt, um nur die Tochter eines Gelehrten

---

1) תנא דבי אליהו bei הגהות מיימוני zu Ischut 15. E. H. 69, 7. Glosse.

2) Jebam. 63. — 3) Kiddusch. 70. — 4) das. 71. — 5) das. b.

6) das. — 7) Menu 3, 20—33. — 8) Berach. 34.

9) Ketub. 111. Auch im Menu ist die vorzüglichste Art der Eheschließung die Brahma-Art, wenn man das Mädchen an einen Wedakundigen übergiebt.

heirathen oder seiner Tochter einen Gelehrten zum Manne geben zu können[1])." „Die Ehe zwischen der Tochter eines Gesetzeskundigen und einem Idioten kann keine glückliche sein[2])." Die Priesterfamilien pflegten in früherer Zeit gewöhnlich nur unter einander zu heirathen, und es wird von einer Stadt erzählt, in welcher von 80 Priestern je zwei Brüder immer zwei Schwestern, Priestertöchter, geheirathet hatten[3]). Die Ehe zwischen einer Priestertochter und einem Nichtpriester galt für unglückverheißend[4]); war derselbe aber ein Gesetzeskundiger, so wurde sie im Gegentheil für glückbringend gehalten[5]). Darum soll bei der Wahl der Gatten auf die Person und die Familie, nicht aber auf Geld Rücksicht genommen werden[6]). Wenn auch dem Vater anempfohlen wird, der Tochter eine Mitgift und standesgemäße Ausstattung zu geben[7]), so ist dieses dennoch keine gesetzliche Pflicht für denselben[8]). Der Mann soll, selbst wenn ihm die versprochene Mitgift nicht gezahlt werden kann, darum von seinem Versprechen nicht zurücktreten[9]). „Wer bei der Wahl der Gattin vom Gelde sich bestimmen läßt, dessen Nachkommenschaft wird keine würdige, seine Ehe keine segensreiche sein, sondern was die Schwiegereltern geben, damit sei er zufrieden, und seine Ehe wird eine glückliche sein[10])." An den jungen Gatten pflegte man die Frage zu richten, nicht etwa, wie hoch seine Mitgift sich belaufe, sondern: „Wer gefunden?" oder „ich finde?" (מָצָא או מוֹצֵא) mit Anspielung auf die zwei Bibelverse: „Wer ein Weib gefunden, hat ein Gut gefunden[11])" und: „Ich finde bitterer als den Tod die Frau[12])." An diese beiden Verse anknüpfend, wird die gute, liebevolle Gattin durch unerschöpfliches Lob erhoben und der tief betrauert, dem ein böses

---

[1]) Pess. 49. — [2]) das. — [3]) Berach. 44. — [4]) Pess. das.
[5]) das. — [6]) Kidd. 70. — [7]) Ketub. 67 a. Kidd. 30 b.
[8]) Vergl. E. H. 71, 1. Glosse.
[9]) E. H. 2, 1. Glosse. — [10]) Kidd. 70. E. H. das.
[11]) Prov. 18, 22.
[12]) Eccles. 7, 26. Berach. 8 a. Jebam. 63 b.

Weib zu Theil geworden ist. Die Klage des Jeremias: „Gott hat mich gegeben in Hände, aus denen keine Rettung möglich ist[1])“ wird auf den angewendet, der ein böses Weib mit einer bedeutenden Ketuba hat[2]). Wenn Rab von seinem Doppeloheim R. Chia, dem gegen sein böses Weib so aufmerksamen Gatten[3]) sich verabschiedete, so pflegte er zu sagen: „Möge Gott dich befreien von dem, was schlimmer ist, als der Tod[4]). Dagegen wird das gute, liebevolle Weib „ein herrliches Geschenk für ihren Gatten“ genannt[5]). „Wer ist reich zu nennen? Der eine Frau hat, die ihre Thaten zieren[6]).“ Das ehelose Leben gilt als ein verfehltes, im höchsten Grade bedauernswerthes: „Wer kein Weib hat, kennt keine Freude, kein Glück, keinen Segen[7])“ und die Trennung besonders von der ersten Frau wird als ein großes Unglück angesehen: „Wer sich von seiner ersten Frau scheidet, wird selbst vom Altare beweint[8]).“ Der Tod der ersten Frau wird mit der Zerstörung des Tempels verglichen, „die Welt wird für den überlebenden Mann finster, sein Schritt wird matt und kurz, sein Sinn getrübt; für Alles giebt es Ersatz, nur nicht für den Verlust der Jugendgenossin; der Mann stirbt nur seiner Frau und die Frau ihrem Manne ab[9]). Es ist daher in der That im ersten Augenblicke auffallend, wie die mos.-talm. Lehre, da sie das Wesen der Ehe so in seiner vollsten Bedeutung erfaßte und das Verhältniß der Gatten als ein so zartes, fast ideales hinstellt, die das Wesen der Ehe so sehr beeinträchtigende Polygamie habe gestatten können. Es ist zwar allgemein anerkannt, daß dieselbe im Gesetze durchaus nicht gebilligt, sondern nur als

1) Thren. 1, 14. — 2) Jebam. das. — 3) Vergl. oben S. 33.

4) Jebam. das. — 5) das. Berach. 57. — 6) Sabb. 25.

7) Jebam. 62 b.

8) Gittin 90 b. Der Altar ist das Bild des Friedens und der Versöhnung. Frankel's Grundlinien S. XLIII. Doch ist nach dieser Erklärung das אפילו etwas auffallend. Von der Scheidung überhaupt sehen wir als von einem die Familie auflösenden Acte ab.

9) Synhedr. 22 a.

eine im Volke seit uralter Zeit sich vorfindende Sitte, deren Aufhebung Mißstimmung und Verwirrung in den Familien hervorgerufen hätte, geduldet wurde. Allein das mos. Gesetz hat ja so vieles im Volke vorgefunden, das es beseitigen mußte und beseitigt hat; warum hat es gerade diese, das eigentliche Wesen des so wichtigen Instituts der Ehe durchaus vernichtende Unsitte bestehen lassen?

Ein tieferes Eingehen auf das eigentliche Wesen der Polygamie und die Geschichte der monogamischen Ehe der Römer einerseits, wie auf die Zwecke des Gesetzgebers andererseits ergiebt, daß das Fortbestehenlassen der Polygamie nicht nur von den Verhältnissen geboten, sondern auch in den Zwecken des allweisen Gesetzgebers begründet war.

Die von der Ehe zu bewirkende Ausgleichung hat sich als eine dreifache, eine natürliche, verständige und vernünftige herausgestellt, und wir haben gesehen, wie die eine Völkerklasse bei der natürlichen stehen blieb, die andere darüber hinausging und die vernünftige zu ihrem Ziele machte. Allein weder für die eine noch für die andere kann eine bestimmte Zahl angegeben werden, mit wie vielen Personen der eheliche Bund geschlossen werden soll, denn soll jene Ausgleichung durch die Ehe bewirkt werden, so muß diese mit so vielen Personen gestattet sein, als die beabsichtigte Ausgleichung fordert, wobei klimatische und andere selbst persönliche Verhältnisse als maaßgebend sich erweisen werden, und so ist durch die Natur der Sache der Polygamie der Zugang eröffnet. Wird sie verboten, so muß, da eine höhere, sittliche Anschauung nicht vorwaltet, die Ausgleichung auf außerehelichem Wege bewerkstelligt werden, dadurch die Ehe selbst verkümmern und die Unsittlichkeit überhand nehmen. Einen Belag hierfür liefert uns die in den meisten asiatischen Staaten eingeführte und vom Gesetz genehmigte Polygamie, aber auch die Geschichte Roms. Obwohl nämlich die römische Ehe im Allgemeinen über den verständigen Zweck nicht hinausging, so war sie dennoch monogamisch. Allein die Monogamie war nicht aus dem Sittlichkeitsbewußtsein

des Volkes selbst, aus der Ueberzeugung von der hohen Bedeutung der Ehe hervorgegangen, sondern wurzelte in öconomischen und staatlichen Verhältnissen. Die Sage vom Raub der Sabinerinnen hat jedenfalls so viele historische Bedeutung für uns, um daraus schließen zu können, daß im ursprünglichen Rom die Frauen nicht in so großer Anzahl vorhanden waren, um die Polygamie zu befördern. Es konnte ferner in einem Staate, durch dessen Geschichte eine viele Jahrhunderte währende Spaltung der Bevölkerung geht, schon wegen dieser Spaltung die Polygamie nicht aufkommen. Endlich aber mußte ein Militairstaat wie Rom, der stets Erweiterungspläne verfolgte, um der Erschlaffung und Entkräftung vorzubeugen, die Polygamie geradezu verbieten. Eine natürliche Folge dieser von außen aufgedrungenen Monogamie war das Concubinenwesen, das schon in der frühesten Zeit des römischen Staates soweit vorgerückt war, daß Gesetze dagegen erlassen wurden[1]). Trotz der Gesetze griff diese Unsitte im Laufe der Zeit so verheerend um sich, daß die Ehe ihr erlag und der Staat durch sie untergraben wurde. Bezeichnend ist der Umstand, daß ein Staatsmann wie Cäsar durch Einführung der Polygamie den Staat retten zu können glaubte[2]). Was sich hieraus ergiebt, ist, daß die Monogamie nicht das geeignete Mittel ist, ein Volk, das auf der niedrigsten Stufe der Entwickelung steht, zu versittlichen, daß sie nicht die Sittlichkeit erzielt, sondern das Resultat derselben sein muß, wenn sie nicht nachtheilig wirken soll. Gesetze können wohl die monogamische Ehe, aber nicht die wahre sittliche Monogamie erzwingen; nicht nur das alte Rom, sondern auch die modernen Staaten beweisen dies hinlänglich. Denn die Sittlichkeit läßt sich nicht von außen aufdringen, sondern muß vielmehr

---

[1]) Vergl. Gellius IV. 3.

[2]) Sueton. Jul. c. 52. Daß nicht die eigene unreine Lust, sondern lediglich das Wohl des Staates bei Cäsar das Motiv war, geht schon daraus hervor, daß er diejenigen, welche 3 oder mehr Kinder hatten, durch Vertheilung von Aeckern belohnte. Suet. ibid. c. 20.

indirect zum Bewußtsein gebracht werden, damit sie von innen heraus die Verhältnisse durchdringe. Daher mußte es dem Gesetzgeber des jüdischen Volkes, dem es darum zu thun war, diesem in dem Gesetze eine Basis der Entwickelung zu geben, die Polygamie bestehen lassen, des Volkes eigenste That sollte die wahre Monogamie werden, die vorbereitet wurde durch das der Ehe zu Grunde gelegte Sittlichkeitsprincip und die vielen im Gesetze gegebenen Vorschriften der Sittlichkeit und Selbstheiligung. Aber auch noch einen andern positiven Zweck verband der Gesetzgeber mit dem Fortbestehenlassen der Polygamie. Die älteste biblische Zeit kennt nämlich neben derselben auch den Concubinat, und wenn derselbe auch dem ehelichen Verhältnisse fast gleichkam und insofern von dem römischen sich bedeutend unterschied[1]), so erkannte doch die Weisheit des Gesetzgebers die Nachtheile desselben für die Entwickelung des Volkes, die jetzt beginnen sollte. Denn in Betreff der Sittlichkeit unterscheidet sich die Polygamie sehr zu ihrem Vortheile von dem Concubinat. Sie ist allerdings dem vernünftigen Zwecke der Ehe zuwider, denn wie innige, in die reinste Einheit

---

[1]) Das פלגש der vorbiblischen Zeit wird dem Manne meist von der Frau selbst beigelegt, so bei Hagar und den Mägden Jacobs, weder fühlte sich die Frau dadurch verletzt, noch sah man überhaupt darin eine Unsittlichkeit. Das Verhältniß der römischen Concubinen erscheint dagegen als ein anderes: pellicem autem appellatam probrosamque habitam, quae juncta consuetaque esset cum eo, in cujus manu mancipioque alia matrimonii causa foret, hac antiqua lege ostenditur etc. Gell. ibid. Das Pillegesch wird zuweilen auch אשה genannt; vergl. I. Chron. 1, 32 mit Genes. 25, 1; ferner Gen. 30, 4. Dagegen wird die römische Concubine in keinerlei Beziehung als Ehefrau betrachtet: Concubina uxor non est. L. 13. pr. D. 48, 5. Die Pellegesch-Kinder erscheinen als gleichberechtigt mit den Kindern der wirklichen Frauen, wie es das Verhältniß der Söhne Jacob's ergiebt; bei Abraham änderte die göttliche Verheißung כי ביצחק יקרא לך זרע dieses Verhältniß; doch sträubt auch er sich gegen das Ansinnen seiner Frau, den ihm von Hagar geborenen Sohn aus dem Hause zu verstoßen. Gen. 21, 11. Dagegen hatten die Concubinen-Kinder in Rom nicht die Rechte der legitimen; vergl. C. 5, 27.

sich verschmelzende Liebe, unter mehrere Wesen, Männer oder Weiber vertheilt, undenkbar, Unnatur ist, so kann auch die Vernunft nur den Verein eines Mannes mit einem Weibe gutheißen. Die Polygamie beeinträchtigt ferner das Familienleben, denn wo so viele Rechte und Pflichten zusammentreffen, ist eine Collision unvermeidlich; es muß manches Recht hintangesetzt werden und verkümmern, Eifersucht und Neid müssen die Folgen sein. Dagegen wird die Sittlichkeit durch die Polygamie da, wo sie seit alter Zeit zur stehenden Sitte geworden ist, nicht verletzt, sie hilft dem Bedürfniß der natürlichen Ausgleichung ab, die sonst auf außerehelichem Wege vollzogen würde und ist insofern sogar ein Damm gegen Unsittlichkeit. Dagegen ist der Concubinat als ein außereheliches Verhältniß Unzucht und endet in Zügellosigkeit. Es war daher dem Gesetzgeber vor Allem darum zu thun, diesen zu beseitigen. Allein, wenn im Volke von jeher wurzelnde Sitten fordern, daß der Gesetzgeber sie berücksichtige und ihnen Rechnung trage, so ist dies ganz besonders bei solchen der Fall, die in den menschlichen Trieben begründet sind. Die Begierde hält die Gesetzgebung im Schach und macht nicht selten die Schneide des Gesetzes schartig. Sollte daher der Concubinat verdrängt werden, so mußten andererseits der Begierde Concessionen gemacht werden, damit sie auch hier den Sieg über das Gesetz davontrage, und hierzu bot sich dem Gesetzgeber in der weniger schädlichen Polygamie die beste Gelegenheit. Die Behutsamkeit desselben ließ ihn jedoch den Concubinat nicht ausdrücklich verbieten, sondern durch gewisse Gesetze unmöglich machen. Wenn die Pillegesch die mit einem Manne ohne rituelle Trauung zusammen lebende Frau war [1]), so

[1]) In der That weisen die im Pentateuch gegebenen Beispiele darauf hin, daß diese Synhedr. 21a. Maim. Melachim 4, 4 gegebene Auffassung des Pillegesch die richtige sei. So heißt es bei Hagar ohne Weiteres ותקח שרה ותתן אותה לאברם Gen. 16, 3. Dasselbe Verhältniß tritt bei den Mägden Rachel's und Lea's hervor. Gen. 29, 24. 29. Gegen Raschi zu Gen. 25 b.; vergl. Ramban z. St. die Leseart Synhedr. das. פלגשים בלא קידושין ובלא כתובה ist gewiß die richtige, denn der babylonische Talmud

mußte mit der Gesetzgebung, die ein solches Zusammenleben verpönte[1]), das Pillegeschthum von selbst aufhören. Geradezu gegen

---

kann unmöglich annehmen, daß der Unterschied zwischen Pillegesch und der eigentlichen Frau nur lediglich in der Ketuba bestanden habe, da derselbe allgemein der Ansicht folgt, daß Ketuba nicht biblisch sei. Vergl. Ket. 10. 51. 89. 110. R. Ascher z. Ket. 10. Alfasi Ende Ketub. R. Nissim z. St. Maim. Ischut 10, 7. Daher konnte auch Maim. Melachim das. mit Recht annehmen, die Pillegesch sei dem Privatmann verboten, da das Gesetz Kiddusch in fordert, nach Ischut 1, 1; das. 4 ist von dem ganz anderen Verhältnisse der קדשה die Rede. Vergl. Maggid Mischne z. St. u. Kesef Mischne z. Melachim das.

[1]) Allerdings ist im Gesetze selbst keine ausdrückliche Vorschrift über die Nothwendigkeit und die Art und Weise der Kiddusch in vorhanden. Allein wenn das Alter der talm. Tradition noch eines Beweises bedürfte, so könnte es gerade aus dem Mangel dieser Vorschrift im Gesetze erwiesen werden. Daß mit der Gesetzgebung auch für die Eheschließung eine bestimmte Form gegeben wurde, bedarf keines Beweises, denn bei allen Völkern erscheint eine solche mit dem ersten Erwachen der Civilisation, und jede, auch die mangelhafteste Gesetzgebung muß gerade über den Punct der Eheschließung wegen der wichtigen, weitgreifenden rechtlichen Folgen ausführliche Bestimmungen geben; das mos. Gesetz handelt in der That besonders häufig und ausführlich von dem Capitel der Ehe, hat bestimmte Vorschriften über die Form der Scheidung und sollte über die der Eheschließung nichts verordnet haben? Allein es ist bereits in der Einleitung S. 8 ff. auf den Unterschied zwischen der Art der Mittheilung und Verbreitung der Verordnungen der mosaischen und der anderer Gesetze aufmerksam gemacht worden, daß wegen des fortwährenden, unmittelbaren Verkehrs des ganzen Volkes mit dem Dollmetsch des höchsten Gesetzgebers, die Gesetze nicht in alle Einzelnheiten fixirt zu werden brauchten. Besonders mußte dies bei solchen Geboten sich herausstellen, die täglich ihre Anwendung fanden. So hat z. B. das Gesetz über die Art und Weise der שחיטה keinerlei Bestimmung, weil dieselbe eben einmal mündlich mitgetheilt, durch den täglichen Gebrauch allgemein bekannt wurde und im Volke selbst fortlebte. Das Gesetz spricht daher von der שחיטה als einem allgemein Bekannten. Der Talmud, der die Schechita mit ihren einzelnen Bestimmungen vorfand, sucht sie zwar auf das Schriftwort zurückzuführen, ist sich aber, indem er sagt מנין לשחיטה שהיא מן הצואר. (Chullin 27 a.) dennoch bewußt, daß חמשה הלכות שחיטה הלכה למשה מסיני. Aehnlich ist das

den Concubinat gerichtet ist das Gesetz vom Verkaufen der Tochter zur Magd (אמה). Dieses mit dem Princip des mos. Gesetzes von der Anerkennung der Person in jedem Individuum, demzufolge die väterliche Gewalt auf ein sehr geringes Maaß beschränkt wurde[1]), scheinbar in Widerspruch stehende Gesetz beruht ebenfalls auf einer von der Gesetzgebung vorgefundenen, im Volke seit uralter Zeit wurzelnden Sitte[2]). Es war eine Art des Concubinats, zu welchem der unbemittelte Vater seine Tochter verkaufte, und die der Käufer nach Belieben fortschicken oder weiter verkaufen konnte. Das sollte nun durch dieses Gesetz anders werden. Entweder die Gekaufte wurde die legitime Gattin oder Schwiegertochter des Käufers, wozu es ihrer Einwilligung bedurfte[3]), oder es mußte ihr die Freiheit gegeben werden[4]). Ohnehin wird ein Vater nur selten und höchstens durch die Noth gezwungen, eine so unväterliche That begangen und seine Tochter in das untergeordnete Verhältniß einer Pillegesch gebracht haben: die Concubinen scheinen vielmehr in den meisten Fällen Ausländerinnen gewesen zu sein[5]).

Verhältniß bei der Form der Eheschließung. Ehen wurden bei einer Anzahl von mehr als 600000 waffenfähigen Männern gewiß täglich geschlossen. Die Formen der Eheschließung lebten daher im Volke selbst und bedurften daher nicht der Fixirung durch den Buchstaben des Gesetzes. Dagegen war die Scheidung etwas Außergewöhnliches und Seltenes und mußten daher die Bestimmungen für dieselbe im Gesetze selbst aufbewahrt werden. Mit Recht wird daher die Antwort des Maim. an die Gelehrten von Lünel, daß er das Verlöbniß durch die Peruta darum für nicht biblisch erkläre (Ischut 1, 2), weil es nicht ausdrücklich in der Schrift benannt ist, für ungenügend erklärt. Auch soll er selbst von dieser Ansicht später zurückgekommen sein.

[1]) Vergl. weiter S. 73 ff.

[2]) In Aegypten scheint diese Sitte besonders einheimisch gewesen zu sein, denn die erste אמה, die sich in der Bibel findet, war bekanntlich eine Aegypterin. Gen. 21, 10. 12. 13. Auch Bilhah und Silpah werden אמהות genannt. Gen. 31, 32.

[3]) Kidd. 18. 19. Maim. Abadim. 4, 8. 9.

[4]) Exod. 21, 10. 11.

[5]) Bei Hagar heißt es ausdrücklich, daß sie eine Aegypterin war,

Das Gesetz verbietet aber die Verbindungen mit denselben[1]), außer wenn sie im Kriege gefangen wurden. Aber auch in diesem Falle dringt das Gesetz darauf, die Gefangene entweder zur Ehefrau zu erheben oder ihr die Freiheit zu schenken[2]). Daher verschwindet der Concubinat in der Bibel nach der Gesetzgebung fast ganz. Im Gesetze selbst findet sich keinerlei Bestimmung für denselben und zur Zeit der Richter und Könige, welche überhaupt das mos. Gesetz nicht zur einzigen Richtschnur des Lebens machten, erscheint es nur bei diesen, höchst selten nur bei Privatpersonen[3]). Wurde nun so auch zur Vermeidung des Concubinats die Polygamie connivirt, so mußte doch auch sie im Laufe der Entwickelung des Volkes von dem allen Lebensverhältnissen und insbesondere der Ehe zu Grunde gelegten Sittlichkeitsprincip verdrängt werden und das Wesen der Ehe die vom Gesetze ihm angewiesene Höhe erreichen. Daß dies die Absicht des Gesetzgebers war, geht besonders aus zwei Gesetzen hervor, von denen das eine scheinbar der Polygamie Vorschub leisten mußte, das andere aber im Widerspruche zu stehen scheint mit der im mos. Ehrechte überall zu Tage tretenden Anerkennung der Person in der Frau und ihrer Gleichberechtigung neben dem Manne: aus den Gesetzen von der Levirats-Ehe und von der Scheidung. Die Sitte, die Wittwe des kinderlos verstorbenen Bruders zu heirathen, um den Namen des Verstorbenen nicht erlöschen zu lassen, ist älter als die mos. Gesetzgebung. Sie findet sich schon zur Zeit Jacob's und zwar in unerbittlicher Strenge vor: Buhlerei der auf den noch unmündigen Levir wartenden Wittwe wird wie Ehebruch bestraft, und die Levirats-Ehe scheint unumgänglich gewesen zu

---

Bilhah und Silpah scheinen ihrem Namen nach auch keine Hebräerinnen gewesen zu sein, בִּלְהָה kommt noch einmal als Städtenamen in der Bibel vor. I. Chron. 4, 29.

[1]) Deut. 7, 3. u. sonst. — [2]) ibid. 21, 10—14.

[3]) Judic. 19. I. Chron. 2, 46. 48; vergl. Frankel, Grundlinien. S. VIII.

sein. Aber nicht nur bei den alten Hebräern, sondern bei den meisten asiatischen Völkern[1]) findet sich diese Sitte. Die mos. Gesetzgebung fand diese auf dem ihr durchaus nicht eigenthümlichen Gedanken von der Erhaltung des Namens eines Verstorbenen[2]) beruhende Sitte im Volke vor, milderte sie aber, ja entkräftete sie fast ganz durch die Erlaubniß, die Leviratsehe durch eine Ceremonie, die sogenannte Chaliza, zu umgehen[3]), um der Polygamie jeden Boden im Gesetze und in der Volkssitte zu entziehen. In der That weist das einzige Beispiel einer Leviratsehe, das uns in den biblischen Schriften aufbewahrt ist, auf ein monogamisches Verhältniß hin[4]). Das Gesetz von der Scheidung aber läßt die Absicht des Gesetzgebers dadurch erkennen, daß es dem Manne freistellt, sich von seiner Frau ohne ihre Einwilligung zu scheiden[5]).

Diese Absicht des Gesetzgebers wurde in der That im Laufe der Entwickelung des Volkes verwirklicht. In der ganzen biblischen Geschichte findet die Polygamie sich nur selten und zwar stets in den Zeiten, in welcher das mos. Gesetz nicht zur Richtschnur des Lebens gemacht wurde, wo auch Götzendienst und mannigfache Laster wucherten. Zur Zeit des zweiten Tempels dagegen, wo das Gesetz den eigentlichen Lebensnerv des Volkes ausmachte und die Entwickelung der talm. Lehre beginnt, war die Polygamie schon fast völlig aus dem Volke geschwunden[6]). Aus welchem

---

[1]) Menu 9, 59—63. Vâjnavalkya 1, 68. Zend-Avesta von Kleuker, Th. VII. S. 226. Voyage de Charpin en Tartarie par Bergeron. T. II. art. 2 p. 28 ed. 1735.

[2]) Vergl. oben S. 22. Darum macht auch nach mos.-talm. Lehre eine zurückgelassene Tochter die Leviratsehe unzulässig, während es den übrigen alten Völkern immer um einen Sohn zu thun ist, der die Todtenopfer darbringen könne.

[3]) Deuter. 25, 7 ff.

[4]) Ruth 4, 10. 11. Vergl. bes. Targum zu Ruth das. 6. לית אנא יכיל למפרק לי על דאית לי אתתא לית לי רשו למיסב אוחרניתא עלהא.

[5]) Deuter. 24, 1 ff.

[6]) Vergl. Frankel, Grundlinien, S. XI. Anm. 1.

Gesichtspunkte aber dieselbe schon in früher talm. Zeit angesehen wurde, darüber giebt uns eine Stelle Aufschluß, die vollkommen genügt, um nachzuweisen, daß zu jener Zeit die Monogamie die alleinherrschende gewesen ist. Der Sohn des R. Jehuda Hanassi (im zweiten Jahrhundert der gewöhnlichen Zeitrechnung) verließ nach der Sitte jener Zeit seine junge Gattin auf mehrere Jahre, um während derselben an einer Hochschule Wissen zu sammeln. Als er nach Hause zurückkehrte, war seine Frau bereits über die Jahre des Gebärens hinaus[1]). Da sagte R. Jehuda: „Soll er ihr den Scheidebrief geben, so wird man sagen: „Vergebens hat die Arme so lange gewartet;“ soll er eine Andere neben ihr heirathen, so wird man sagen: „Die Eine ist seine Frau, die Andere seine Maitresse“ (זונתו)[2]). Wenn solche Rücksicht auf die öffentliche Meinung genommen wurde, so muß diese längst über die Polygamie den Stab gebrochen haben. Nachdem dieselbe so von der Sitte bereits verworfen war, wurde sie im elften Jahrhundert auch gesetzlich verpönt[3]), indem eine Versammlung von Gelehrten, an deren Spitze R. Gersom „die Leuchte des Exils,“ stand, den Bann aussprach über denjenigen, der beim Leben seiner ersten Frau eine zweite heirathen würde[4]), und in Erkenntniß und Würdigung der Absicht des Gesetzgebers wurde von denselben Männern, da jetzt die Gefahr der Polygamie beseitigt war, ebenfalls bei Strafe des Bannes verboten, sich von seiner Ehefrau ohne ihre Einwilligung zu scheiden, damit auch hierin die Frau gleiches Recht habe mit dem Manne[5]).

---

[1]) Eigentlich: „sie hatte die Fähigkeit zu gebären verloren;“ vergl. Raschi.

[2]) Ketub. 62 b.

[3]) Es hat auch in talm. Zeit ein Autor die Norm aufgestellt, daß die erste Frau ihre Einwilligung zur Heirath einer zweiten neben ihr geben müsse, wenn es dem Manne gestattet sein soll, oder der Mann muß die erste Frau nach Erlegung ihrer Ketuba entlassen. Jeb. 65 a.

[4]) Für die Leviratsehe wurde die Chaliza festgesetzt.

[5]) Resp. des R. Ascher 42, 1. להשוות כה האשה לכח האיש כמו

So ist die Monogamie in der jüdischen Geschichte ein Sieg der Gottesidee über die einzelne und darum zerstörende Begierde, der Sittlichkeit über ein durch langjährige Sitte eingebürgertes, durch das Klima und das Beispiel der benachbarten Völker befördertes, das Wesen der Ehe beeinträchtigendes Verhältniß. Sie ist keine Ueberwindung des biblischen Standpunctes, sondern der biblische Standpunct selbst, das Angekommensein an dem der Ehe von dem Gesetze gesteckten Ziele, das natur- und vernunftgemäße vom Gesetzgeber beabsichtigte Resultat der Entwickelung des Volkes im Geiste des Gesetzes. Dessen waren jene Männer sich bewußt, die es wagten, den Bann auszusprechen über ein vom Buchstaben des Gesetzes nicht verpöntes Verhältniß[1]). Während demnach im Judenthume die Polygamie vom Gesetze zu keiner Zeit begünstigt, auch aus der Sitte schon auf einer früheren Entwickelungsstufe des Volkes verschwand, hat das römische Concubinat, als die Verbindung mit einem Weibe außer der Ehe und ohne die eheliche Berechtigung, als ein vom Rechte geschütztes Institut Rom selbst lange überdauert, und erst im fünfzehnten Jahrhundert wurde seine Ungesetzlichkeit entschieden[2]).

שהאיש אינו מוציא אלא לר צונו כך האשה אינה מתגרשת אלא לרצונה Die Verordnungen (תקנות) des R. Gersom sind zusammengestellt in Resp. des R. Meïer aus Rothenburg zu Ende. Vergl. Eb. H. 1, 10. 119, 5.

[1]) Vergl. Ture Sahaw zu Jore Dea 117, 1 u. zu Choschen Hammischpat 2, daß selbst talm. Autoritäten nicht die Kraft haben, ein vom Buchstaben des Gesetzes Gestattetes zu verbieten.

[2]) Vergl. Trendelenburg a. a. O. S. 236. Anm.

Die Eltern.

Der ursprünglichste, natürliche Zweck der Ehe, die Ausgleichung des physiologischen Gegensatzes, ist nicht Selbstzweck. Der Schöpfer will auch dadurch die hohe Menschenwürde zum Bewußtsein bringen, daß er die natürliche, auch der Thierwelt eigene Ausgleichung nur zum Mittel herabsetzt für den bedeutend wichtigeren Zweck der Fortpflanzung, deren Wartung und Pflege niedergelegt ist in der Ehe. Diese, als der Ursprung der Familie, steigert sich zur Vollendung derselben, wenn die Namen und Verpflichtungen des Mannes und des Weibes zu denen des Vaters und der Mutter gesteigert sind. Aus dem ehelichen Verein geht der elterliche hervor, erweitert und ergänzt denselben. Gatte und Gattin erhalten eine neue höhere Bedeutung, wenn sie Vater und Mutter werden. Die menschliche Urgesellschaft, in welche sie zusammengetreten sind, erhebt sich zur menschlichen Stammgesellschaft, in welcher die stete Verjüngung unseres Geschlechts niedergelegt ist. Es hat sich eine Familie gebildet, welche fortlebt und neue Schooße treibt für eine neue Gesellschaft der Zukunft. Daß dieser Verein zwischen Eltern und Kindern, welcher füglich mit dem Namen des Familienvereines bezeichnet werden kann, von der höchsten Bedeutung für die menschliche Gesellschaft ist, bedarf kaum der Erwähnung. Denn ihm ist das Kostbarste, das die Menschheit haben kann, ihm ist sie selbst in ihren kommenden Generationen

zur Wartung und Pflege anvertraut, er hat die zarte und hilf-
lose in Schutz zu nehmen und vor nachtheiligen Einflüssen jeder
Art zu sichern; er hat aber zugleich auch die in ihr liegenden
Keime zu allem Wahren und Guten zu entwickeln. Von diesem
Vereine geht das Heil oder Unheil aus, welches sich über ganze
Länder und Völker verbreitet; so eng und beschränkt sein Kreis
auch ist, so bestimmt er doch gewöhnlich die gute oder schlimme
Richtung, welche die Bildung und das Leben überhaupt nehmen
wird. Er ist die Welt im Kleinen, welche die Bestandtheile für
die Welt im Großen hegt und bearbeitet und im Stillen die
Kräfte heranbildet, welche bestimmt sind, auf dieser aufzutreten
und zu wirken. Ohne diesen Verein wäre kein Weiterschreiten,
nicht einmal die Existenz eines mehr als sinnlichen Zustandes
der Menschheit denkbar. Denn der Schöpfer hat zwar in die
niederen Organismen die Kräfte so gelegt, daß sie unter nicht
ganz ungünstigen Umständen sich selbst entwickeln und das Ganze,
dem sie dienen, fördern und zur Reife bringen.

Das Thier wird durch den Instinct geleitet und ohne fremde
Beihülfe zu seiner Nahrung und seinen einfachen Lebensverrich-
tungen hingeführt. Der Mensch dagegen ist, sich selbst über-
lassen, das hilfloseste aller Wesen und würde, ausgeschlossen
aus jedem Familienverbande, zuverlässig zur tiefsten Stufe seiner
Entwürdigung herabsinken. Nur unter Seinesgleichen kann der
Mensch das werden, was er seiner Natur und Bestimmung nach
werden soll; nur im Schooße der Familie geht das Werk der
Förderung und Bildung seinen ruhigen Gang fort. Leiten doch
moderne Philosophen[1]) die Nothwendigkeit der für das ganze Leben
geschlossenen Ehe, allerdings in Verkennung des Wesens und des
ursprünglichen Motives derselben, von der, im Vergleich mit den
Jungen der Thiere, soviel länger dauernden Hilflosigkeit der

[1]) Locke on civil government, Abh. 2 und Hume essays in der Abhandlung on political society nach der Ausgabe Edinburg 1793. II. S. 259; beide angeführt bei Trendelenburg a. a. O. 238. Anm.

menschlichen Kinder ab. Wenn wir auch diesen problematischen Beweis nicht anerkennen, so muß doch zugegeben werden, daß in der That schon in der natürlichen Anhänglichkeit, die wir auch beim Thiere wahrnehmen, und die namentlich bei dem Weibchen eine oft rührende Innigkeit gewinnt, ein festes Band gegeben ist, das den Familienverein zusammenhält. Diese natürliche Anhänglichkeit wird aber bei dem Menschen, wo es sich um ein geistiges Dasein handelt, eine zugleich geistige. Es ist ein Mensch geworden, der nun in den Kreis seiner Erzeuger eintritt, ihn erweitert und beglückt. Die Eltern sehen in dem neuen Ankömmling das theuerste Unterpfand ihrer Liebe, ihr eignes Wesen erneut in einem andern, in welchem das ihrige in dem schönsten Einklang verschmolzen ist. Sollte es auch in Gefahr gerathen, mit sich selbst zu zerfallen; hier findet es sich gewiß wieder, und das Kind wird nicht selten ein neues und das innigste Verbindungsmittel zwischen Vater und Mutter. Denn in ihm findet jedes einen Theil seines Selbst in freudig aufblühendem, jugendlich schönem Verbande mit der andern Hälfte wieder. Vater und Mutter leben darum auch in ihrem Kinde neu auf und verjüngen sich in ihm. In seinen Augen spiegelt sich ihr eigener Blick wieder, neue Erwartungen und Hoffnungen werden so warm und lebendig, als gälten sie ihnen selbst, in ihrer Brust rege. Die Kinder werden der Schmuck, der Stolz ihrer Eltern[1]). Alles Schöne und Gute, das in ihrem eigenen Innern lebt, tragen sie auf ihre Ebenbilder hinüber und vervollkommnen sie damit. Nichts gleicht der Wonne, mit der gute Eltern auf ein gutgeartetes Kind hinblicken und sich in ihm wiederfinden[2]). Ist dieses freudige Gefühl auch nicht selten übertrieben und beruht vielleicht weniger auf klarer Einsicht als auf blinder Vorliebe, so ist es doch ganz geeignet, die Sorgen und Mühen erträglich zu machen, welche die Elternfreuden nothwendig mit sich bringen. Denn wenn auch der Familienverein

---

[1]) Vergl. Prov. 17, 6.

[2]) das. 10, 1; 17, 25; 23, 15. 24. 25.

unverkennbar eine hocherfreuliche Seite darbietet, so kann doch dieser gegenüber sein Beschwerliches und oft sehr Drückendes nicht verborgen bleiben. Wird auch den Eltern ein Abkömmling, wie sie ihn wünschen, beschieden, so ist doch vorerst noch sein körperliches Dasein schwankend und unsicher. Wie manche Nacht mag die besorgte Mutter am Krankenbette ihres Lieblings wachen, sich selbst vergessend, um ihn zu pflegen, um ihm Alles sein zu können. Wie manchen bekümmerten Blick mag der liebende Vater in die Gegenwart oder in die Zukunft werfen, wenn seine Bemühungen an einem widerstrebenden und bösartigen Kinde scheitern, oder die Aussichten sich trüben, welche er für das einstige Unterkommen desselben hatte.

Dieses von der Natur gegründete Verhältniß zwischen Eltern und Kindern erstrebt in einem nothwendigen Triebe von selbst, was das Gesetz als Pflicht fordert und als Recht gewährt: die Pflicht der Ernährung, des Schutzes und der Erziehung der Kinder und das von dieser Pflicht bedingte Recht der elterlichen Gewalt. Allein über den wahren Begriff dieser letzteren waren die meisten alten Völker ebensowenig im Klaren, wie über das Wesen der Ehe. In der That steht die Auffassung derselben im innigen Zusammenhange mit der der elterlichen Gewalt. Zuvörderst bekundet sich die Auffassung der Ehe in dem Rechte, das der Mutter über die Kinder eingeräumt wird. Bei denjenigen Völkern, welche die Ehe aus dem untergeordneten, natürlichen oder verständigen Standpuncte betrachteten, wurde die Frau nicht als selbstständige Person anerkannt; sie selbst stand unter der Gewalt Anderer und konnte nicht Andere, selbst ihre Kinder nicht, in ihrer Gewalt haben. Daher hören wir in der griechisch-römischen Welt nur von einer patria potestas reden; die Mutter tritt zurück vor der alleinherrschenden Macht des Vaters, dem sie selbst unterworfen ist. Es mußte aber die Anschauung von der Ehe auf das Familienverhältniß selbst einen entschiedenen Einfluß üben. Wo die Staatsidee selbst die innigen Beziehungen der Familie durchdringt, wie es im griechisch-römischen Alterthume der Fall gewesen ist, da

verdrängt sie allmälig die von der Natur gegründeten, sittlichen Regungen und Gefühle aus der Menschenbrust bis zu ihrer gänzlichen Vernichtung. Die Fortpflanzung wurde in den Dienst des Staates genommen, diesem gehörten zumeist die Kinder an. Das Interesse des Staates ist daher auch anstatt des elterlichen Gefühles der Maaßstab, nach welchem die Kinder gemessen werden, und da der alte Staat den Werth des Menschen nur nach seiner Wehrkraft schätzt, so mußte allerdings schwächlichen oder mißgestalteten Kindern das Recht zu leben abgesprochen werden. Und in der That, als wäre die Menschennatur in jener alten Zeit eine andere gewesen, sehen wir Eltern ihre Kinder dem Tode preisgeben, oder eigenhändig von Staatswegen tödten[1]). Bis über die Severe hinaus, noch unter den christlichen Kaisern bis zu Valentinian's Zeiten dauerte die Sitte des Kinderaussetzens, durch keinerlei Strafgesetz gehemmt, fort[2]). Auch der tiefste Denker des griechischen Alterthums, Aristoteles, läßt Aussetzen der Kinder[3]) in seiner Lehre vom Staate zu. Wie in dieser unmenschlichen Barbarei das Vorherrschen der rohen Kraft, die Alles, was minder stark ist, von sich weist und nicht des Lebens würdig hält, aber auch die Einmischung des Staates in die Familie, als deren zarteste Verhältnisse vernichtend, zu Tage tritt, so machen sich dieselben Momente, wenn auch nicht so unmittelbar, so doch mit besonderer Strenge bei der Entwickelung der patria potestas geltend. Wie die Ehe in Rom als ein Institut des Staates zur Herstellung von Staatsbürgern, so wurde die Familie gewissermaßen als eine Provinz desselben betrachtet, deren Statthalter der Hausvater ist. So wurde in unnatürlicher Weise jede Familie eine Despotie innerhalb des Freistaates, und der Vater zum Despoten, denn

---

[1]) Portentosos foetus exstinguimus, liberos quoque si debiles monstrosive editi sunt, mergimus. Seneca de ira 1, 15.

[2]) Vergl. Zimmern S. 520. Auch das Recht des Aussetzens hatte nur der Vater, nicht die Mutter. Zimmern a. a. O. Anm. 6.

[3]) Trendelenburg S. 237 u. 246. Anm.

ihm stand das Recht über die Freiheit, über Leben und Tod des Kindes zu[1]).

Von einem ganz anderen Gesichtspunkte geht die mos.-talm. Lehre aus. Wie das Wesen der Ehe nach dieser Lehre auf der hohen, geistigen Würde des Menschen beruht, so gestaltet sich auch das Familienverhältniß angemessen dieser Würde des im Ebenbilde Gottes geschaffenen Menschen. Die Familie soll ein auf den Grundsätzen der Moral ruhendes Heiligthum des Gemüths und beide Eltern — Vater und Mutter — Priester desselben sein. Das profane Recht soll die Räume des Heiligthums nicht betreten[2]), an der Pforte soll es stehen und wachen, daß sie nicht entweihet werden. Während daher in Rom der Staat die Familie beherrscht und das Recht über die Kinder mit dem Vater theilt, ist es in der mos.-talm. Lehre die Gottheit, die neben Vater und Mutter ihr Recht am Kinde geltend macht[3]). Die Einheit, welche die Ehe zwischen den Gatten bewirken soll, tritt im Kinde verkörpert auf; daher müssen auch die Eltern diesem gegenüber als eine Person gelten. So giebt es im mos.-talm. Rechte keine väterliche, sondern eine elterliche Gewalt. Aber der Begriff der Gewalt ist gar nicht anwendbar auf das Familienverhältniß, wie es nach mos.-talm. Lehre sich gestaltet. Das Princip derselben, die Persönlichkeit in jedem Individuum anzuerkennen, tritt am unmittelbarsten in der Familie hervor. Auch das Kind hat schon bei seinem Erscheinen den Anspruch zu machen, als werdende und dereinst selbstständige Person anerkannt und demgemäß behandelt zu werden. Daher wird das Opfern eines Kindes mit dem Tode bestraft[4]). Ein siegreiches israelitisches Heer wird durch den Anblick eines seinen Sohn opfernden Vaters zum Abzuge bewogen[5]). Vollständig fremd aber ist der mos.-talm. Lehre wie

[1]) Jus vendendi, jus vitae necisque; vergl. Zimmern §§ 179, 181. 182. 219.

[2]) Chullin 110 a. — [3]) Kidduſch. 30 b.

[4]) Lev. 20, 2—5. Deuter. 12, 30. 31; 18, 10.

[5]) II. Regum. 3, 27.

der jüdischen Geschichte die Sitte des Aussetzens der Kinder. Rom's größter Geschichtsschreiber hat hierfür kein anderes Verständniß, als daß: „die Juden für die Vermehrung ihrer Bürger sorgen[1])." Ebensowenig kennt die mos.-talm. Lehre das jus vitae ac necis[2]), das der römische Vater an seinem noch so alten und noch so hoch gestellten Sohne ausüben konnte und auch häufig übte[3]). Auch die Freiheit des Kindes stehet nicht in der Gewalt der Eltern, und sie haben nicht wie der römische Vater das Recht, ihr Kind zu verkaufen[4]). Selbst, wenn das Kind gegen die Eltern durch Fluchen oder Schlagen sich vergeht, oder trotz der elterlichen Ermahnung und Züchtigung bei einem unsittlichen Leben verharrte, worauf die Todesstrafe erfolgte, hatten die Eltern nur das Recht der Klage[5]). Dieses Recht selbst aber ist ein Ausfluß des Hausregimentes, auf das allein die Rechte, die den Eltern nach mos.-talm. Lehre eingeräumt werden, sich beschränken. Denn es sind diese Rechte bedingt und begrenzt von den Pflichten, welche zunächst dem Vater, als dem Haupt der Familie, obliegen, der daher auch hierbei in den Vordergrund tritt und manchen in der Natur der Sache begründeten Vorzug vor der Mutter genießt[6]). Aber diese Elternpflichten selbst ruhen nach der mos.-talm. Lehre vorzugsweise in dem Gebiete der Moral

---

[1]) Augendae tamen multitudini consulitur, nam et necare quemquam ex agnatis (?) nefas. Tacit. Hist. V, 5.

[2]) Gans will a. a. O. S. 429 daraus, daß Abraham seinen Sohn Ismael verjagt, beweisen, daß in der Zeit vor der mos. Gesetzgebung dem Vater ein „unbedingtes jus vitae ac necis" zugestanden habe, vergißt aber, daß Abraham selbst sich dagegen sträubt, Gen. 21, 11, und nur auf Geheiß Gottes, das. 12, darein willigt, daß ferner Verstoßen aus der Familie noch kein unbedingtes jus vitae ac necis voraussetzt, daß endlich aus jenem Vorgange auf rechtliche Verhältnisse kein Schluß zuläßig ist.

[3]) Vergl. Val. Max. V, 8. § 5. Sall. Cat. c. 40. Dio Cass. XXXVII, 36.

[4]) Ueber das Exod. 21, 7 f. gegebene Gesetz vergl. oben S. 63 u. § 30.

[5]) Deuter. 21, 18—21.

[6]) Das Ausführliche hierüber vergl. weiter § 30.

und das eigentliche Recht der Kinder ist ebenso beschränkt, wie die Gewalt der Eltern. Die Familie soll auf den Schwerpunkt der sich ergänzenden Liebe und der auf diese gegründeten bewegenden Mächte der Autorität und Pietät gestellt sein, das Recht aber soll nur die äußeren Grenzen wahren und erst dann eintreten, wenn die Autorität überschritten oder die Pietät verletzt wird. Daher hat das mos. Gesetz nur für diese Bestimmungen, aber keine Verordnungen über die Pflichten der Eltern gegen die Kinder. Das Einzige, was jedem Vater dringend an's Herz gelegt wird, ist, die Kinder mit der Erkenntniß des einigen Gottes und dem von ihm Gebotenen bekannt zu machen und ihm dasselbe wiederholentlich einzuschärfen[1]). Es wird auch besonders darauf hingedeutet, was man den Kindern antworten solle, wenn sie nach der Bedeutung des Vorgeschriebenen fragen[2]). Von den übrigen Pflichten schweigt das Gesetz, der patriarchalische Geist des Familienlebens war ein so inniger, daß alle jene Pflichten, die eine spätere vom Naturzustande weiter entfernte Zeit als Rechte der Kinder festsetzen mußte, sich von selbst verstanden. Erst die mischnische Zeit zählt mehrere Elternpflichten auf, aber auch hier tritt die Moral in den Vordergrund. Denn die Pflichten, die von der Mischna den Eltern aufgelegt werden, sind meist religiöser Natur, wie: 1. die Beschneidung des Sohnes; 2. die Auslösung des Erstgebornen; 3. der Unterricht in der Thora; 4. die Anleitung zu einem Handwerke; 5. die Verheirathung und nach Einigen der Unterricht im Schwimmen[3]). Besonders hervorgehoben wird auch hier der Unterricht in der Gotteslehre: „Wer seine Kinder im Geiste der Religion erzieht und in der Gotteslehre unterrichtet, der genießt die Früchte davon schon hienieden und erbt das Jenseits[4])." Diese Pflicht des Unterrichts erstreckt

---

[1]) Deuter. 6, 4—7. 4, 10; vergl. auch Genes. 18, 19.

[2]) Exod. 12, 26 f. 13, 8. 14 f. Deuter. 6, 20 ff.

[3]) Tosifta Kidduschin. 1. Mechilta zu Exod. 13, 11. Kidduschin. 29 f. Jore Dea 260. 245. 305.

[4]) Sabb. 127 a. Pesach 113.

sich auch auf die Enkel. „Wer seine Enkel im Gesetze unterrichtet, dem wird es angerechnet, als hätte er es am Sinai empfangen[1]." Dagegen vermissen wir die Pflicht der Alimentirung der Kinder, und in der That ist der Vater streng genommen gesetzlich nicht verpflichtet, seine Kinder, nachdem sie das sechste Jahr erreicht haben, zu alimentiren. Doch soll einem etwa so harten Vater die moralische Pflicht von Seiten der Obrigkeit eindringlich vorgehalten und seine „Rabenthat" öffentlich bekannt gemacht werden. Beharrt er dennoch bei seiner Weigerung, so soll die Obrigkeit, wenn er vermögend ist, ihn zwingen, das zur Ernährung der Kinder Nöthige in der Form von Almosen darzubieten[2]. Auch in dieser Bestimmung ist das Bestreben deutlich zu erkennen, die Familienverhältnisse so wenig als möglich vor das äußere Forum zu stellen und anstatt der Macht des Rechts, die der Moral wirken zu lassen. Es kann im Allgemeinen vorausgesetzt werden, daß Eltern ihre Kinder ernähren, und so haben auch andere alte Gesetzgebungen[3] keine directen Verordnungen über die Alimentirung der Kinder. Dem entsprechend hören aber auch die Rechte des Vaters auf, wenn das Kind durch eigene Ernährung selbstständig oder mündig geworden ist[4]. Denn die elterliche Gewalt hat nach mos.-talm. Lehre keine andere Bedeutung, als einerseits die noch nicht entwickelte Persönlichkeit des Kindes nach allen Seiten hin gehörig zu vertreten, damit sie nicht verletzt werde und andererseits seine Entwickelung durch alle dazu geeigneten Mittel zu befördern und zu kräftigen. Die Unmündigkeit der Kinder allein ist es, welche die Mündigkeit der Eltern in Anspruch nimmt. Sie sollen mündig,

---

[1] Jebam. 61. Kidd. 30.

[2] Ketub. 49 b. 65 b.

[3] So z. B. das römische Recht, vergl. Zimmern a. a. O. S. 522.

[4] Eine Ausnahme tritt bei der Tochter insofern ein, als die Rechte des Vaters auch nach ihrer Mündigkeit, selbst wenn er sie nicht alimentirt, bis zu ihrer Vollreife fortbestehen. B. Mezia 12. B. Kamma 87. Ketub. 46 b. nach Numeri 30, 4. Maim. Gesela 17, 13.

d. i. Personen werden und dazu von ihren Eltern herangebildet und inzwischen vertreten werden. Dieses in der Natur des Kindes liegende Bedürfniß giebt den Eltern die Pflicht, die Kinder mündig zu machen und das Recht, alle dazu dienlichen Mittel anzuwenden. Dagegen verbietet das persönliche Recht des Kindes jedes blos willkürliche Verfahren. Die elterliche Zucht wird in der Bibel mit der Erziehung des Menschengeschlechtes durch die Gottheit verglichen[1]) und hierdurch ihr selbst ihre Bestimmung und ihre Schranken angewiesen. Die Eltern können wohl Zwang anwenden, wenn die Kinder für innere Gründe nicht empfänglich sind[2]), aber er darf nie zu einer solchen Höhe steigen, daß er das Selbstgefühl des Kindes erdrückte und vernichtete[3]). Auch darf die elterliche Autorität sich nicht über die ihr bestimmte Frist ausdehnen[4]), denn die Frucht fällt selbst vom Baume ab, wenn ihre Zeit gekommen ist. Allerdings kann für die sittliche Mündigkeit kein bestimmter Zeitpunct, wie für die rechtliche, angegeben werden[5]); jemehr sich die eigene Persönlichkeit des Kindes entwickelt, desto mehr hat die elterliche sich zurückzuziehen, und diese wird wohl selbst den Zeitpunct wahrnehmen, wo sie aufhören soll zu befehlen und nur theilnehmend, rathend, ermahnend und warnend aufzutreten hat. Denn die Eltern haben nur die Aufgabe und das Recht, für die noch nicht entwickelte Persönlichkeit der Kinder allseitig Sorge zu tragen, sie in Schutz zu nehmen und Gefahren von ihnen abzuwenden, sie nach und nach in's Leben einzuführen und mit dessen Anforderungen bekannt

---

1) Deuter. 8, 5. Prov. 3, 12.

2) Deuter. 21, 18.

3) Ketub. 50. Maim. Mamrim. 6, 8.

4) המכה לבנו הגדול מנדין אותו Moëd Katan 17. Maim. a. a. O. 9.

5) Während der Sohn nach mos.-talm. Rechte schon nach zurückgelegtem 13. Jahre in rechtlicher und religiöser Beziehung mündig wird, gilt er doch in Hinsicht der elterlichen Erziehung und Züchtigung bis zum 22., nach einigen sogar bis zum 24. Jahre für unmündig. Vergl. Bet Joseph zu Tur Jore Dea 334 Ende. Jore Dea 240, 20. Glosse.

zu machen[1]), ihre Entwickelung zu beobachten und durch Erziehung und Unterricht zu fördern, sie immer mehr zu eigener Selbstständigkeit emporzuheben und daher mit ihrer fremden Persönlichkeit immer mehr zurückzutreten und sich so das hohe Verdienst zu erwerben, ein neues, sittlich freies, gottähnliches Geschlecht gegründet und der Zukunft übergeben zu haben. Aus diesem unstreitig höchsten und heiligsten Vorrechte der Eltern geht für die Kinder nothwendig die Verpflichtung zu treuer Anhänglichkeit und Liebe und zur augenblicklichen Erfüllung des elterlichen Willens, zum bereitwilligsten Gehorsam hervor. Daher wird in der mos.-talm. Lehre, so sehr sie auch die *elterliche Gewalt* beschränkt, die auf der natürlichen Liebe beruhende *elterliche Autorität* aufs Nachdrücklichste hervorgehoben. *Ehrfurcht gegen Vater und Mutter* wird an vielen Stellen der Gesetzgebung dringend gefordert, die Dauer des Volkes von dieser Tugend abhängig gemacht[2]) und die Verletzung derselben mit dem Tode bestraft[3]). Schon im Dekalog ist die Verehrung der Eltern neben der Gottesverehrung zur Pflicht gemacht und an einer anderen Stelle des Gesetzes[4]), wo Selbstheiligung geboten, vor Götzendienst und Sabbathentweihung gewarnt wird, das Gebot der Ehrfurcht vor den Eltern an die Spitze gestellt. Daher gilt die Verehrung der Eltern als mit der Gottes auf gleicher Stufe stehend[5]). Doch wird auch dieses Gebot als reine Gewissenssache behandelt, die Ehrerbietung gegen die Eltern soll der freie Entschluß des Kindes sein, erzeugt von dem natürlichen Gefühl der gegenseitigen Liebe. Daher gilt die Regel: „In das Gebiet der Elternverehrung greift der sterbliche Richter nicht zwingend ein[6])." Gott allein wachet,

[1]) ר' אומר אף יישוב מדינה חייב ללמד את בנו Mechilta zu בא P. 18 zu Ende.

[2]) Exod. 20, 12. Deuter. 5, 16. — [3]) Exod. 21, 15. 17.

[4]) Levit. 19, 3.

[5]) Kidd. 30b. und sonst. Maim. Mamrim 6, 1.

[6]) Chullin 110a. mit der Begründung „denn es ist eins von den Geboten, denen die Schrift die Belohnung zur Seite gestellt hat."

wie über seine eigene, so auch über die Verehrung der Eltern. „Wenn die Eltern geehrt werden, dann weilet die Gottheit im Hause, denn sie selbst wird in den Eltern mit verehrt; wenn sie aber gering geschätzt werden, dann fliehet sie, denn wo keine Ehrfurcht vor den Eltern herrscht, da ist auch keine Gottesfurcht[1])." Beide Eltern sollen mit gleicher Liebe umfaßt, beiden dieselbe Erfurcht entgegengebracht werden. Mit tief psychologischem Blick wird die eigenthümliche Erscheinung, daß das Gesetz bei dem Gebote der Elternverehrung[2]) den Vater, bei dem der Ehrfurcht aber[3]) die Mutter voranstellt, dahin erklärt, daß gewöhnlich die Mutter als diejenige, welche mehr durch begütigendes Zureden als durch Strafen auf das Kind zu wirken sucht, von diesem mehr geliebt und daher auch mehr verehrt werde als der Vater, der durch die bei dem ihm obliegenden Unterrichte nöthige Strenge mehr gefürchtet werde als die Mutter, das Gesetz aber beide gleich geehrt und gefürchtet wissen will[4]). Die verschiedenen Ausdrücke, deren sich das Gesetz in diesen Geboten bedient: „Ehren" und „Fürchten" schaffen die beiden Kategorien der Elternverehrung (כבוד) und der Ehrfurcht vor den Eltern (מורא) in deren erstere alle Liebespflichten in Betreff der Behandlung und der Lebensbedürfnisse der Eltern, in deren letztere aber alle Rücksichten der Etikette und des äußern Anstandes fallen[5]). Beide Gebiete sind mit der größten Sorgfalt bis in die feinsten Einzelheiten ausgebildet und als die erste Tugend, deren Früchte zwar schon hienieden genossen, deren voller Lohn aber nur im Jenseits empfangen werden kann, wird die Elternverehrung hingestellt[6]). Dagegen sind aber auch die Anforderungen, welche diese Tugend an denjenigen stellt, der sie in ihrer ganzen Ausdehnung üben will, nicht leicht zu erfüllen, und sie wird die strengste unter den

---

[1]) Kidd. das.

[2]) Exod. 20, 12. — [3]) Levit. 19, 3.

[4]) Mechilta zum vierten Gebote. Kidd. 31. — [5]) Kidd. 29 f.

[6]) Pea P. I. M. 1.

strengen genannt[1]). Die Ehrfurcht vor den Eltern soll soweit gehen, daß, wenn dieselben dem in feierlicher Amtstracht einer Volksversammlung präsidirenden Sohne das Kleid vom Leibe reißt, ihn ins Gesicht schlägt und vor ihm ausspeit, dieser Alles geduldig ertragen und eingedenk dessen, der die Welt geschaffen hat, seinen Eltern kein böses Wort darüber sagen soll[2]). Das Gebiet der Ehrfurcht ist überhaupt ein vorwiegend negatives; dagegen legt das Gebot der Verehrung dem Kinde positive Verpflichtungen auf, bei deren Erfüllung freundliches und liebevolles Entgegenkommen zur ersten Bedingung gemacht wird. „Der Eine reicht seinen Eltern täglich Leckerbissen und zieht dennoch den Unwillen Gottes auf sich, während ein Anderer sie schwer arbeiten läßt und sich dadurch das Jenseits erwirbt[3])." Dieser Gedanke wird durch folgende Beispiele veranschaulicht. Es war einst ein Mann, der seinem alten Vater täglich einen seltenen Vogel zum Mahle bereitete. Eines Tages fragte ihn der Vater, woher er denn jene Vögel habe und er antwortete barsch: „Was liegt dir daran, Alter? Iß dich satt." Dieser zieht sich trotz der leckern Mahle den Unwillen der Gottheit zu, denn er hat gegen die gebührende Elternverehrung gefehlt. Dagegen gab es einen Andern, der durch seiner Hände Arbeit seinen Vater ernährte. Da wurde dieser plötzlich in die Dienste des Königs gerufen, und es stand zu erwarten, daß dieselben schwer und der Ehre des Vaters unange-

---

[1]) כבוד אב ואם חמורה שבחמורות. Deuter. Rabba P. 6.

[2]) Kidd. 31 a. Maim. Mamrim 6, 7. Jore Dea 240, 3. Bei Gell. II, 2 macht der Philosoph Taurus aus Athen für den Fall, daß der Sohn ein öffentliches Amt bekleidet, den Unterschied zwischen der Oeffentlichkeit und dem Hause. Dort muß das Recht des Vaters der Autorität des Sohnes, hier diese der Ehrfurcht vor dem Vater weichen. Auch führt Gell. das. das Beispiel aus den Annalen des Quadrigerius an, daß der Consul Qu. Fab. Maximus seinen Vater, der damals Proconsul war, als dieser ihm auf der Straße zu Pferde begegnete und nicht absteigen wollte, durch den Lictor abzusteigen befahl und von ihm dafür belobt worden sei.

[3]) Jerus. Pea P. 1 u. Kidd. 1 babli Kidd. 31.

messen sein würden. Da bat ihn der Sohn, an seiner Stelle gehen zu dürfen, von nun an aber selbst die Arbeit zu Hause zu verrichten. Dieser Sohn hat durch seine That sich das Jenseits erworben[1]). Diese Lehren, die aus der Mitte des Volkes hervorgingen, übten den heilsamsten Einfluß auf die Sitten desselben, und die zahlreichen Beispiele von aufopfernder, tiefes Zartgefühl offenbarender Kindesliebe, die in den talm. Schriften aufbewahrt sind, beweisen, daß jene Morallehren auch in's Leben übergegangen waren und bethätigt wurden. Der Gelehrte Abimi hatte bereits fünf ordinirte Söhne, und dennoch ließ er es sich nicht nehmen, seinem Vater, so oft dieser ihn besuchte, in eigner Person ihm eiligst die Thüre zu öffnen. Einst verlangte sein Vater zu trinken, war aber, während er ihm Wasser holte, eingeschlafen, da stand er mit dem Wasser in der Hand da und erwartete das Erwachen des Vaters[2]). R. Tarphon bot gewöhnlich seiner Mutter den Rücken dar, um in das Bett und hinaus zu steigen. Als sie eines Tages im Garten lustwandelte und das Band der Sandale zerriß, legte er seine Hände unter ihre Füße, damit dieselben nicht vom Boden des Gartens besudelt würden und führte sie so bis zu ihrem Divan. Einst erkrankte er und die Rabbinen kamen, ihn zu besuchen, da sagte seine Mutter zu ihnen: „Betet für die Genesung meines Sohnes, denn er hat außergewöhnliche Elternverehrung geübt“ und erzählte ihnen davon. Da antworteten jene: „Und wenn er noch tausendmal mehr gethan hätte, es wäre nicht zuviel und nichts Außergewöhnliches gewesen, denn Elternverehrung kann nie genug geübt werden[3]).“ Als Muster echter Elternverehrung wird die That eines Asconiten angeführt, zu welchem einst mehrere Weisen kamen, um einen Edelstein für die Dienstkleidung des Hohenpriesters zu kaufen. Zufällig schlief sein Vater, der den Stein bewahrte, und um ihn nicht zu stören, wies er die Käufer ab. Diese, in der Meinung, der Preis, den sie für den Stein geboten, sei ihm zu niedrig, erhöhten denselben allmälig

---

[1]) Jerus. das. — [2]) Kidd. das. — [3]) Jerus. das.

bis auf das Zehnfache ihres ersten Gebotes, aber jener beharrte bei seiner Weigerung. Inzwischen war der Vater erwacht, und er brachte den Stein. Als nun die Käufer den zuletzt gebotenen Preis dafür geben wollten, wies er ihn zurück mit den Worten: „Ich nehme meine Elternverehrung nicht bezahlt“ und nahm nur soviel an, als er zuerst dafür gefordert hatte[1]). So oft der des Augenlichts beraubte R. Joseph die Tritte seiner Mutter nahen hörte, erhob er sich mit den Worten: „Ich will aufstehen vor der nahenden Gottheit[2]).“ In der Ueberzeugung, das Gebot der Elternverehrung niemals in seiner ganzen Ausdehnung erfüllen zu können, ging R. Jochanan sogar so weit, den Satz auszusprechen: „Heil dem, der seine Eltern nie gekannt hat,“ wie es bei ihm selbst der Fall gewesen sein soll[3]).

So gestaltete sich das Familienleben im Judenthume zu der Innigkeit, die allein geeignet war, dem politisch unselbstständig gewordenen, nach allen Weltgegenden hin zerstreuten Volke die innere Selbstständigkeit zu wahren, es für die Verkennung und die Widerwärtigkeiten, denen es von außen Preis gegeben war, einigermaaßen zu entschädigen. Von den patriarchalischen Anfängen an, in welchen die Familie noch mehrere Generationen in ihren Kreis schloß, bildete sie sich vom Gesetze neu geschaffen, im Laufe der Entwickelung des Volkes, den Anforderungen der Zeit zwar Rechnung tragend und in die jedesmaligen Formen der Zeit sich fügend, aber in allem äußern Wechsel stets dem Principe der Religion und des Gesetzes treu, zu der Höhe heraus, die heute noch unübertroffen ist. Die Familien, in welche uns die Bibel einen Einblick gewährt, zeigen uns das Bild der innigsten Anhänglichkeit und der zartesten Liebe. „Deine Frau eine traubenreiche Weinrebe an den Wänden deines Hauses, deine Kinder wie Olivensprößlinge rings um deinen Tisch“ das ist das Bild, welches der Psalmensänger von der Familie des Gottesfürchtigen entwirft[4]).

---

[1]) Jerus. das. Numeri Rabba P. 1. — [2]) Kidd. 31 b. — [3]) das.
[4]) Psalm 128, 3.

zur Zeit der Könige, die zum größten Theile theils durch eine falsche Politik gegen außen, theils um sich dem nach dem Mosaismus sie überragenden Gesetze zu entziehen, ihrem Interesse angemessen fanden, dem Cultus des höchsten Gottes zu entsagen [1]), kamen mit der Abgötterei auch die gewöhnlich im Gefolge derselben befindlichen Laster unter das Volk, und die Propheten jener Zeit klagen über das Aufgeben der alten keuschen Sitte und die Aufnahme fremder, über die Vernachlässigung der Familie [2]), bis ihre Warnungen und Drohungen endlich in Erfüllung gingen und das Volk in die Gefangenschaft wandern mußte. Als aber nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil die Restauration oder vielmehr die eigentliche Entwickelung des Mosaismus begann, wurde zunächst die Aufmerksamkeit auf die Wiederherstellung des alten Familiengeistes und der Familieneinheit gerichtet. Den Heimkehrenden war jedes gesonderte Stammbewußtsein abhanden gekommen, sie wußten sich nur als Ein Volk, das Eine Interesse beseelte sie alle, fortan der Religion und dem Gesetze zu leben. An die Stelle der Besonderheit der Stämme war nun aber ein Adel (יחוס) getreten, der zwar nicht durch Besitz und Privilegien, sondern durch Sitten- und Familienreinheit sich auszeichnete und dessen Diplom die Bescheidenheit war [3]). Eine der ersten Arbeiten der Führer der Heimkehrenden war, alle fremden Elemente aus den Familien zu verdrängen und eine bestimmte Ordnung in dieselben zu bringen. Nachdem die ersten Schwierigkeiten überwunden, die Ordnung hergestellt und der Tempel erbaut war, fing man an, das Gesetz zu erforschen, das fortan allein zur Richtschnur des Lebens dienen sollte. Die politische Unselbst-

[1]) Frankel, Programm zur Eröffnung des jüd. theol. Seminars S. I.

[2]) Vergl. II. Regum. 17, 15 ff. Jes. 3, 16 f. 4, 1. Jerem. 3, 6. 8. 9; 5, 7. 8; 9, 1; 13, 27; 23, 10. Hosea 4, 13. 14. Amos 2, 7. Ezech. 22, 7. 10. 11.

[3]) Vergl. Kidd. 71. דקדים ושתק מיוחס טפי, שתיקותא דבבל היינו יחוסא.

ständigkeit trug dazu bei, daß dieses Gesetzesstudium sich ganz nach innen richtete und sich besonders auf die Verhältnisse des täglichen, häuslichen Lebens bezog. So wurde die Familie mit ganz besonderer Liebe gepflegt und die Theorieen wurden zu Tage gefördert, die im Vorangegangenen darzustellen versucht worden ist. Wie dieselben sich im praktischen Rechte verkörpert haben, sollen folgende Verordnungen aus dem mos.-talm. Familienrechte zeigen.

Anhang.

§ 1. Von der Pflicht, eine Ehe einzugehen.

Jeder Mann ist verpflichtet, eine Ehe einzugehen, um das Gebot der Fortpflanzung zu erfüllen[1]). Diese Pflicht beginnt eigentlich mit dem achtzehnten Jahre[2]), doch wurde für wünschenswerth erachtet, daß schon nach vollendetem dreizehnten Jahre eine Ehe eingegangen werde, da angenommen wurde, daß zu dieser Zeit die Pubertät eintritt[3]). Als letzter Termin wird das zwanzigste Jahr hingestellt[4]).

Dem Gebote der Fortpflanzung ist genügt durch die Erzeugung eines Sohnes und einer Tochter[5]), doch auch dann soll man nicht ehelos leben[6]).

§ 2. Ehehindernisse. a. Absolute.

Da nach mos.-talm. Eherechte der Consens die Hauptbedingung zur Begründung einer legitimen Ehe ist[7]), so hindert consequenter Weise die Unfähigkeit zum Consentiren, z. B. Wahnsinn, die Ehe[8]). Jedoch gilt dies nur vom furor perpetuus, in lichten

---

[1]) Jebam. 62. Maim. Jschut. 15, 2. E. H. 1. 1.
[2]) Abot 5, 24. E. H. 1, 3.
[3]) Jebam. daselbst. E. H. a. a. O.
[4]) Kiddusch. 29 b. E. H. daselbst. — [5]) Jeb. 61. E. H. 1, 5.
[6]) Jeb. das. E. H. 1, 8. — [7]) Vergl. oben S. 34 ff.
[8]) Jebam. 112 b. E. H. 44, 2; 67, 7.

Zwischenräumen dagegen ist die Ehe gestattet[1]). Ebenso ist nur der furor antecedens ein Ehehinderniß, der superveniens dagegen nur in gewissen Fällen ein Scheidungsgrund. Uebrigens ist der Mann verpflichtet, seine wahnsinnig gewordene Frau standesgemäß zu alimentiren[2]).

Das römische Recht stimmt hier in allen Puncten mit dem mos.-talm. überein[3]).

Aus demselben Grunde ist die Ehe der Minderjährigen ungültig[4]). Die Verbindung derselben hat nur insofern Wirksamkeit, als mit erreichter Pubertät die Ehe durch die Fortsetzung des ehelichen Umganges ohne Erneuerung der Kiddusсhin[5]) Gültigkeit erlangt[6]).

Das römische Recht erkennt ebenfalls die Ehe der Minderjährigen nicht als solche an, betrachtet aber die Contrahenten als Verlobte[7]) und behandelt ihre Verhältnisse wie die dos[8]) und selbst das Adulterium[9]) nach diesem Gesichtspuncte: auch ist die Ehe mit der erlangten Pubertät sofort ipso jure gültig[10]).

Impotenz des Mannes wird nicht als Ehehinderniß angesehen, indem das biblische Verbot: „Es komme nicht, wer zerriebene oder zerschnittene Hoden hat, in die Versammlung des Ewigen[11])“

---

[1]) E. H. a. a. O. Glosse.

[2]) Jeb. 113 b. E. H. 70, 4; 119, 6. Glosse.

[3]) Vergl. L. 16. D. 23, 2. L. 8. D. 23, 1. L. 22. §§ 7. 8. D. 24, 3.

[4]) Jebam. 96 u. 112. Maim. Isure Bia 21, 25. E. H. 1, 3. 43, 1. mit 67, 11; vergl. auch Tosafot. Jeb. 62 b. 96 b. u. zu Synhedr. 66, 6. R. Ascher z. Kiddusch. Nr. 8.

[5]) Vergl. weiter § 8.

[6]) Mischna Ket. 90 a. E. H. 67, 11. Vergl. d. Comment.

[7]) L. 32. § 37. D. 24, 1.

[8]) L. 74. D. 23, 3. L. 17. § 1. D. 42, 5. L. 11. §§ 3. 4. D. 27, 6.

[9]) L. 13. § 8. D. 48, 5.

[10]) L. 4. D. 23, 2. L. 32. § 27. D. 24, 1.

[11]) Deuter. 23, 2.

nur auf castrirte Spadonen, aber nicht auf solche, die von Natur mit diesem Gebrechen behaftet sind, bezogen wird [1]). Während der Ehe sich herausstellende Impotenz kann, wenn sie von der Frau geltend gemacht wird, in gewissen Fällen einen Scheidungsgrund abgeben [2]).

Ganz ähnlich ist die Verordnung des römischen Rechts [3]). Mit einer notorisch unfruchtbaren Frau soll eine Ehe nicht eingegangen werden [4]).

Zu den absoluten Hindernissen der Ehe kann auch wohl das Verbot gezählt werden: „Es komme nicht der im Incest Erzeugte (ממזר) in die Gemeinde des Ewigen, auch das zehnte Geschlecht komme nicht in die Versammlung des Ewigen [5]).“ Das Verbot, das die Ehe mit andern Völkern, selbst nach ihrem Uebertritte zum Judenthume, untersagt [6]), hat schon in früher Zeit seine Bedeutung verloren, da diese Völker durch die Eroberungen der Assyrer aus ihren Wohnsitzen verdrängt wurden, und die späteren Bewohner jener Gegenden nicht als ihre Nachkommen zu betrachten sind [7]).

Die Ehe mit Sclaven ist untersagt [8]). Um die Mitte des siebenten Jahrhunderts wurde von einigen Gaonim der Satz aufgestellt, daß wenn Jemand s e i n e r Sclavin beiwohnt, er ihr

---

[1]) Jebam. 75. Vergl. R. Ascher, daß, wenn dieses Gebrechen durch Krankheit entstanden, die Ehe unzulässig ist. Dagegen Maim. Isure Bia 16, 8. Beide Meinungen werden E. H. 5, 10. nebeneinander gestellt, vergl. jedoch die Comment., welche Maim. beistimmen.

[2]) Maim. Ischut. 15, 9. E. H. 77, 4. nach Nedarim 90. 91.

[3]) L. 39. § 1. D. 23, 3 mit L. 128. D. 50, 16.

[4]) Maim. Isure Bia 21, 26 nach Jebam 64.

[5]) Deuter. das. 4; vergl. Frankel, Grundlinien. S. 20. 21. Anm. 5.

[6]) Deuter. 7, 3; 23, 4. 8. 9.

[7]) Mischna Jadajim 4, 4. Maim. Isure Bia 12, 11 f. E. H. 4, 10. Frankel a. a. O. S. XXII. Hinsichtlich der Aegypter herrscht Meinungsverschiedenheit zwischen Maim. und R. Ascher; vergl. Magid Mischne zu Maim. a. a. O.

[8]) Mischna Kidd. 66 b. Maim. Isure Bia 19, 22. E. H. 8, 5.

vorher in bester Form gewiß die Freiheit geschenkt und sie zur ebenbürtigen Proselytin erhoben habe[1]), doch erlangte diese Meinung nicht allgemeine Anerkennung[2]).

§ 3. b. Von den relativen Ehehindernissen.

Es liegt in der Natur und Bedeutung der Ehe, daß das Vorhandensein der nothwendigen physischen Eigenschaften der Contrahenten zur Begründung einer gültigen Ehe nicht ausreicht. Die Anschauungen und Lebensansichten der verschiedenen Völker haben verschiedene Eheverbote geschaffen. Auch hat die Stellung, welche dieses Institut im Staate einnimmt, bei den meisten Völkern gewisse Schranken gezogen, innerhalb welcher eine Ehe nicht eingegangen werden darf. Die mos.-talm. Lehre kennt außer den verwandtschaftlichen Eheverboten nur noch solche, die im Sittlichkeitsprincipe oder in Religionsvorschriften ihre Begründung finden. Demnach zerfallen die relativen Ehehindernisse nach mos.-talm. Eherechte in folgende Rubriken: a. wegen Verwandtschaft, b. aus Keuschheitsrücksichten, c. aus religiösen Gründen.

§ 4. a. Wegen Verwandtschaft.

Die Ehe unter nahen Verwandten war schon zu den ältesten Zeiten bei den meisten Völkern, von denen wir Kunde haben, in weiterer oder geringerer Ausdehnung verpönt, und diese Erscheinung beweist, daß dieses Eheverbot im Wesen des Menschen selbst begründet ist. In alter und neuer Zeit sind Gründe für dieses Ehehinderniß angegeben worden, aber bis auf den heutigen Tag ist man über den wahren Grund noch nicht einverstanden[3]). Von

---

[1]) Vergl. Resp. Schaare Zedek p. 3a. Nr. 17. Grätz, Geschichte d. Juden. B. 5. S. 140 f.

[2]) Vergl. Alfasi z. Mischna Jebam. 22. R. Ascher z. Jeb. das. u. Tur E. H. 15 stimmen der Meinung der Gaonim bei; vergl. auch Tur.

[3]) Vergl. Maim. More Nebochim, Theil III, 49, der den Grund angiebt, daß, wenn die Begattung unter nahen Verwandten gestattet wäre, durch das fortwährende Beisammensein und die unter Verwandten gewöhn-

welchem Gesichtspuncte die mos.-talm. Lehre bei diesem Eheverbot ausgeht, ist bereits oben[1]) angegeben worden. Die durch Verwandtschaft verbotenen Ehen siehe bei Frankel, Grundlinien, Seite XVI f.

§ 5. b. Aus Keuschheitsrücksichten.

An das Eheverbot durch Verwandtschaft schließt sich nach den Principien der mos.-talm. Lehre in enger Verbindung das aus Keuschheitsrücksichten an. Denn wenn in jenem schon das Sittlichkeitsprincip sich offenbart, so kommt es in diesen zur vollen Geltung. Da nämlich die Ehe ein Institut zur Beförderung der sittlichen Vervollkommnung des Menschengeschlechts sein soll, so kann sie blos denen gestattet werden, bei welchen die Voraussetzung gemacht werden kann, daß sie zur Förderung dieses Zweckes beitragen werden. Daher ist in den meisten Gesetzgebungen der Ehebruch als absolut trennendes Ehehinderniß anerkannt. Nach mos. Rechte lag dieses schon in der Todesstrafe, die es auf den Ehebruch der Frau setzt[2]), und da diese Strafe auch den Verführer traf, so versteht es sich von selbst, daß zwischen den Ehebrechern keine Ehe stattfinden darf, und es ist daher nirgends von diesem Verbote die Rede. Aber selbst wenn der Ehebruch nicht erwiesen ist, der Gatte aber seine Frau vor dem heimlichen Umgange mit einem von ihm namhaft gemachten Manne gewarnt und sie dennoch einen solchen mit ihm gepflogen, darf dieser sie niemals heirathen[3]). Auch wer sonst irgend eines sträflichen Umganges mit einer Ehefrau verdächtig ist, darf dieselbe nicht heirathen[4]).

---

liche Vertraulichkeit, der Unsittlichkeit Vorschub geleistet worden wäre. Fast dasselbe sagt Thomas Aquinas: — — quia personas sanguine junctas necesse est simul ad invicem conversari sicque continuo haberent occasionem luxuriae nimisque emolescerent; bei Gitzler, Handb. des Eherechts S. 91. Anm. 14; vergl. auch Nachmani zu Levit. 18, 6.

[1]) Seite 23. 24. — [2]) Levit. 20, 10.

[3]) Sota 25. Maim. Sota 2, 12 f. E. H. 11, 1; 178, 17.

[4]) Mischna Jeb. 24 b. Maim. u. E. H. a. a. O.

Wenn trotzdem eine Ehe eingegangen worden ist, so zwingt das Gericht, wenn jener Verdacht die Scheidung von dem früheren Manne herbeigeführt hat, zur Scheidung[1]). Auch soll, wer ein Zeugniß von dem Tode eines Ehegatten ablegt oder einer Frau als Bote den Scheidebrief gebracht hat, diese nicht heirathen, außer wenn er zur Zeit, als er das Zeugniß ablegte oder den Scheidebrief brachte, verheirathet war, damit er nicht den Verdacht auf sich lenke, er habe in verbrecherischer Absicht die Frau fälschlich für ledig erklären lassen wollen[2]).

Endlich gehört noch hierher das biblische Verbot, die geschiedene Frau, nachdem sie einen andern Mann geheirathet, und dieser sich von ihr geschieden oder gestorben ist, wieder zurückzunehmen[3]). Das Gesetz giebt als Grund dafür an: „sie ist verunreinigt worden, ein Gräuel ist es vor dem Ewigen[4])."

§ 6. c. Religiöse Ehehindernisse.

An Sabbathen und Festtagen soll eine Ehe nicht eingegangen werden, damit die höhere Festesfeier nicht durch eine andere verdrängt werde, auch soll der Mensch die Freude nicht zum Uebermaaße häufen[5]). Auch an den der nationalen Trauer geweihten Tagen soll man eine Ehe nicht eingehen[6]), wohl aber ein Verlöbniß[7]).

Als moralisches Ehehinderniß wird die bedeutende Ungleichheit des Alters angesehen. Seine junge Tochter soll man nicht an einen alten Mann verheirathen[8]), und ein junger Mann soll

---

1) E. H. das.

2) Mischna Jeb. 25a. Maim. Geruschin 10, 14. E. H. 12, 1. 2.

3) Deuter. 24, 4.

4) das. vergl. Ibn Esra z. St. u. Nachmani mit Jer. 3, 1.

5) Mischna Moëd Katan 8, Beza 36. Orach Chajim 546, 1.

6) Jeb. 43. Or. Chaj. 551, 2.

7) Maim. Ischut 10, 14. nach jer. Ket. c. 1.

8) Synhedr. 76a. Maim. Isure Bia 21, 26. E. H. 2, 9. Frankel a. a. O. XXIV.

keine alte Frau heirathen, auf daß nicht Unfriede einziehe in's Haus[1]).

Beim Eingehen der Ehe ist Rücksicht zu nehmen auf Reinheit der Familie, d. h. daß in derselben niemals eine verbotene Ehe vorgekommen ist[2]). Die ganze Familie konnte dagegen Einspruch erheben, wenn einer aus ihrer Mitte eine unwürdige Ehe eingehen wollte, und wenn dieser sich nicht daran kehrte, sich öffentlich von ihm lossagen, damit ihre Nachkommen dereinst nicht benachtheiligt würden durch den Flecken, den jener in die Familie gebracht hat. Diese Lossagung hieß Kezaza (קצצה — Losschneiden) und geschah auf folgende Weise: Die Verwandten des Bräutigams brachten ein Faß, mit allerlei Früchten gefüllt, an einen öffentlichen Platz und zerbrachen es daselbst, indem sie sprachen: „Brüder! Haus Israels höre! Unser Verwandter N. N. hat eine unwürdige Frau genommen, und damit nicht seine Nachkommen mit den unsrigen sich vermischen, so kommt und machet es euch zum Zeichen für die Zukunft, damit nicht vermischt werde seine Nachkommenschaft mit der unsrigen." Hierauf lasen die Kinder die Früchte auf und riefen: „Abgeschnitten ist N. N. von seiner Familie[3])."

Familien, in denen Zanksucht zu Hause ist, sind zu meiden, ebenso solche, welche die Reinheit anderer ohne Begründung scheel und böswillig in Abrede stellen, weil anzunehmen ist, daß in solchen Familien manche Ehe nicht auf gesetzlichem Boden ruht[4]). Auch soll man sich nicht verbinden mit einem Manne, der frech, gefühllos oder ein Menschenfeind ist[5]). Man soll ferner nicht heirathen aus Familien, in welchen durch drei Generationen oder

---

[1]) Synhedr. das. b. Jeb. 101 b.

[2]) Kidd. 70 a.; vergl. Raschi. E. H. 2, 1.

[3]) Talm. babli. Ketub. 28 b. jer. Ketub. 1. hal. 9. Midrasch Ruth zu 4, 7.

[4]) Kidd. 71 b. כל הפוסל במומו פוסל. Maim. Isure Bia 19, 17. E. H. 2, 2.

[5]) Jebam. 78, Maim. u. E. H. a. a. O.

von drei Schwestern aussätzige oder mit Epilepsie behaftete Kinder geboren worden sind, da durch die dreimalige Wiederholung zu präsumiren ist, daß diese Krankheiten der Familie eigenthümlich sind[1]).

§ 7. Von der Trauerzeit.

Nach dem Tode naher Verwandten darf innerhalb 30 Tagen eine Ehe nicht eingegangen werden[2]).

Eine Wittwe darf nicht innerhalb 90 Tagen, vom Sterbetage des Mannes an gerechnet, und eine Geschiedene nicht innerhalb derselben Zeit von dem Tage an, an welchem sie den Scheidebrief erhalten hat, eine neue Ehe eingehen[3]). Diese Frist muß in jedem Falle innegehalten werden, auch wenn kein Zweifel über die Paternität (turbatio sanguinis) obwalten kann[4]), und nicht einmal ein Verlöbniß darf innerhalb derselben geschlossen werden[5]). Ist die Frist nicht innegehalten worden, so dringt das Gericht auf Scheidung, und den Mann trifft der Bann (מנדין אותו)[6]), doch kann nach Ablauf der Frist die unterbrochene Ehe wieder aufgenommen werden[7]).

Ist die Wittwe oder die Geschiedene schwanger, so darf sie sich bis nach der Niederkunft nicht wieder verheirathen[8]). Hat sie ein Kind, das sie nährt, so muß sie 24 Monate von der Geburt

---

[1]) Jeb. 64 b.; vergl. Raschi. E. H. 2, 7.

[2]) Jore Dea 392, 1. nach Moëd Katan 23.

[3]) Jeb. 41. Maim. Geruschin 11, 18. E. H. 13, 1.; vergl. Ture Sahaw zu Jore Dea 392, 3.

[4]) Jebam. 42. Ketub. 60 b. E. H. das. Das römische Recht berücksichtigt hauptsächlich die turbatio sanguinis, weniger die matronalis reverentia. L. 11. § 1. D. 3, 2.

[5]) daselbst. Nach röm. Rechte blieb das Verlöbniß straflos u. gültig. L. 10. § 1. D. eod.

[6]) Maim. Geruschin 11, 24. Tur E. H. 13. E. H. 13, 10. Glosse nach Jeb. 37 a. Nach röm. Rechte blieb die Ehe gültig. ibid.

[7]) E. H. das. Glosse.

[8]) Jebam. das.

des Kindes an mit der Wiederverheirathung warten[1]), selbst wenn sie das Kind einer Amme übergeben oder entwöhnt hat[2]). Auch hier dringt das Gericht, wenn innerhalb der Zeit eine Ehe eingegangen wurde, auf Scheidung, doch kann auch hier nach Ablauf der 24 Monate die Ehe wieder aufgenommen werden, selbstverständlich unter Erneuerung der Kiddusch in[3]).

Nach mos.-talm. Lehre ist aber auch der Mann seine Frau zu betrauern verpflichtet. Die Mahnung des Gesetzes: „Ihr sollet nicht buhlen nach eurem Herzen[4]),“ wird dahin gedeutet: „Du sollst nicht weilen an der Seite einer Frau, während das Andenken an eine andere in deinem Herzen lebt[5]).“ Daher soll der Wittwer erst nach Verlauf dreier Feste wieder heirathen[6]), es sei denn, daß er kinderlos ist oder kleine Kinder hat, die der Pflege einer Mutter bedürfen, in welchen Fällen er nur 7 Tage zu warten braucht[7]).

Vom Verlöbniß.

§ 8. Begriff.

Die gangbare Definition des Begriffes „Verlöbniß,“ nach welcher es die Erklärung und Vereinigung zweier Personen verschiedenen Geschlechts ist, künftig eine Ehe eingehen zu wollen, paßt nicht, um das Verhältniß zu bezeichnen, in welchem die beiden Contrahenten nach mos.-talm. Rechte durch das Verlöbniß zueinander stehen, noch auch wird dadurch das Verlöbniß selbst nach mos.-talm. Rechte genau bezeichnet. Denn die Erklärung der Betheiligten ist nach diesem Rechte abgelöst vom Verlöbnisse und muß

---

[1]) Jebam. das. Ketub. 60. E. H. 13, 11. — [2]) daselbst.

[3]) Jebam. 42. E. H. 13, 12. — [4]) Numeri 15, 39.

[5]) Nedarim 20. vergl. R. Ascher zu Moëd Katan 23.

[6]) Moëd Katan 23. Das römische Recht hat dagegen die Bestimmung uxores viri lugere non compellentur, L. 9. pr. D. 3, 2, weil hier der Grund der turbatio sanguinis wegfällt, auf die matronalis reverentia aber keine Rücksicht genommen wird.

[7]) Moëd Katan das. jer. Jebam. 4. hal. 9. Jore Dea 392, 2.

ihm in dem sogenannten Schidduchin (שדוכין)[1] vorangehen[2]). Verlöbniß hingegen ist nach mos.-talm. Lehre die Bekräftigung des Consenses durch eine That[3]), durch welche das Verlöbniß eherechtliche Folgen hat und in gewissen Beziehungen Beginn der Ehe selbst ist. Diese Bedeutung des Verlöbnisses ist auch in seinem Namen ausgesprochen. Es heißt nämlich: „Kidduschin," (קידושין), d. i. Anheiligung, da durch dasselbe die Verlobte für Jedermann außer ihrem Verlobten ein unantastbares Heiligthum wird[4]). Daher steht nach mos.-talm. Rechte das Verlöbniß in viel näherem Zusammenhange mit der künftigen Ehe, als in den meisten andern Gesetzgebungen, in welchen es gewöhnlich mehr civilrechtliche als eherechtliche Folgen nach sich zieht[5]). Dieser enge Zusammenhang mit der Ehe selbst bewirkte, daß in späterer Zeit das Verlöbniß mit der Eingehung der Ehe selbst vereinigt wurde,

---

[1]) Die vom Dr. Perles in Frankel's Zeitschrift 1860. S. 341 gegebene Ableitung dieses Wortes vom chaldäischen שדך findet sich bereits Jore Dea 228, 43. המשודכין, פי המזדווגין עצמן יקראו משודכים מענין ומצאן מנוהכי תרגום ותשקוט הארץ ושדיכת ארעא.

[2]) Kidd. 12. E. H. 26, 4.

[3]) Vergl. oben S. 45 und weiter § 10.

[4]) Frankel a. a. O. S. XXIV. Vergl. Kidd. 2b., woselbst diese Erklärung des Wortes; vergl. jedoch Tosaf. z. St. In der Bibel kommt die Radix קדש in der Bedeutung „verloben" nicht vor, aber häufig in der Bedeutung von „zu etwas bestimmen," „festsetzen," „absondern," wie ויקדש אותו Gen. 2, 3. ויקדש את העם Exod. 19, 14. קדשו עלי מלחמה Jer. 6, 4. Daher auch קָדֵש־קדשה ein für die Buhlerei bestimmter Knabe, Mädchen. Für den Begriff „verloben" hat die Bibel das Wort ארש aus welchem die Mischna die Hauptwörter אָרוּס־אֲרוּסָה gebildet hat. אירוסין wechselt häufig in Mischna und Talmud mit קידושין ab. Das Verhältniß beider Wörter stellt sich so, daß für den Act der Verlobung gewöhnlich קידושין, für den Zustand des Verlobtseins aber אירוסין gesagt wird. Daher auch die Verlobten ארוס וארוסה heißen.

[5]) Das römische Recht hat nur zum Theil diese strenge Auffassung des Verlöbnisses. So wurde zwar der Begriff des Adulterium durch ein Rescript des Kaisers Severus auch auf die Braut bezogen, allein es konnte eine Anklage jure mariti nicht stattfinden. L. 13. §§ 3. 8. D. 48, 5.

und nur das einfache Versprechen mit der gebräuchlichen Stipulation an die Stelle des früheren Verlöbnisses trat, wie es noch heute allgemein gebräuchlich ist[1]).

§ 9. Erfordernisse zur Eingehung.

Der nahe Zusammenhang zwischen Verlöbniß und Ehe bringt es mit sich, daß zur Eingehung des ersteren dasselbe erforderlich ist, wie zur Eingehung der Ehe selbst. Da steht an der Spitze der gegenseitige Consens. Daher sind diejenigen Personen, welche ihren Willen gar nicht äußern können, nicht befähigt, ein Verlöbniß einzugehen[2]), eine Ausnahme findet sich bei der unmündigen Tochter. Der Vater kann dieselbe bis sechs Monate nach dem zwölften Jahre verloben[3]). Doch kann die Verlobte verlangen, daß die Eingehung der Ehe nicht vor ihrer Großjährigkeit erfolge[4]). Später wurde die Verlobung der minderjährigen Tochter durch den Vater gemißbilligt, es soll vielmehr damit gewartet werden, bis sie herangewachsen ist und ihren Willen ausdrücklich bekundet[5]). Eine erzwungene Willenserklärung hat keine Gültigkeit[6]). Wenn ein

---

[1]) Tosaf. und R. Ascher zu Pesach. 102 b. R. Ascher zu Ket. 7, 6 u. Glosse das. Tur. 62 u. Darke Mosche das. u. zu Tur. 34, 5. Im Orient wurde noch im sechszehnten Jahrhundert an manchen Orten das Verlöbniß von der Trauung getrennt; vergl. Bet Joseph 62.

[2]) Vergl. oben S. 34.

[3]) Mischna Kidd. 41 a. Ketub. 46 b.

[4]) Ketub. 57 b.

[5]) Kidd. das. Maim. Ischut 3, 19; 10, 16. faßt das אסור לאדם nicht als wirkliches Verbot, sondern nur als Mahnung; vergl. Kesef Mischne zu Ischut 10, 16. Tosaf. Kidd. 41. vertheidigt die zur damaligen Zeit (zwölftes Jahrhundert) wieder häufig gewordene Sitte, die minderjährigen Töchter zu verloben, mit der von Tag zu Tag zunehmenden Verfolgung und der damit in Verbindung stehenden Unsicherheit der Vermögensverhältnisse, welche es nöthig macht, die Töchter zu versorgen, so lange es möglich ist, denn wer weiß, ob es dies morgen noch sein wird?

[6]) B. Batra 48 b. E. H. 42, 1.

Irrthum bei dem Verlöbniß obwaltete, so ist dies ein Grund zur Auflösung desselben [1]).

Die Gegenwart der sich Verlobenden ist nicht unumgänglich nothwendig, sondern es können dieselben durch Bevollmächtigte sich vertreten lassen [2]). Jedoch sollen Braut und Bräutigam, so es irgend möglich ist, selbst zugegen sein [3]). Dagegen ist die Gegenwart zweier durchaus unbescholtener Zeugen erforderlich [4]). Das Zeugniß eines der Unkeuschheit Verdächtigen ist ungültig [5]). Die Anwesenheit der Zeugen muß den sich Verlobenden oder ihren Bevollmächtigten bekannt sein [6]), obwohl Solemnitätszeugen nicht durchaus nothwendig sind [7]).

Ist eine Bedingung von einer der Parteien an das Verlöbniß geknüpft worden, so ist deren Erfüllung zur Gültigkeit des Verlöbnisses erforderlich [8]). Körperliche Gebrechen machen, so deren Nichtvorhandensein nicht ausdrücklich bedingt worden ist, das Verlöbniß zweifelhaft [9]). Dem Verlöbniß muß ein Versprechen voran-

---

[1]) Ket. 76 b. Maim. Sechia 6, 19. E. H. 50, 1.

[2]) Kidd. 41 a. E. H. 35, 1; 36, 1; vergl. L. 4. D. 23, 1. Denique constat et absenti absentem desponderi posse, et hoc quotidie fieri.

[3]) Kidd. das. „damit sie sich einander kennen lernen." E. H. das.

[4]) Kidd. 65; vergl. Alfasi, R. Ascher z. St. Maim. Ischut 4, 6. E. H. 42, 2 f.

[5]) Synhedr. 26. E. H. das. 5. Glosse; vergl. Frankel, der gerichtl. Beweis. S. 272.

[6]) Novellen des R. Salom. b. Adereth zu Gittin. Ende c. 8. und Kidd. c. 1. R. Nissim. Gittin. c. 7. Resp. des R. Isaac b. Scheschet 266. E. H. das. 3.

[7]) Kidd. 43. Synhedr. 29 a. Resp. des R. Isaac b. Scheschet 479. E. H. das. 4.

[8]) Kidd. 60 a. E. H. 38.

[9]) Ketub. 72 f. E. H. 39, 5. Wenn ein Verlöbniß zweifelhaft ist, so muß es, wenn die Ehe erfolgen soll, wiederholt werden. Hat die Ver lobte noch einem Andern sich verlobt, so muß sie von beiden den Scheidebrief erhalten.

gehen[1]) (שידוכין), und wurde das Unterlassen desselben als Unverschämtheit betrachtet[2]), doch blieb das Verlöbniß gültig[3]). Bei diesem Versprechen wurden gewöhnlich die Conventionalstrafen für den ohne Grund vom Verlöbniß Zurücktretenden festgesetzt[4]).

Die Einwilligung der Eltern ist nach mos.-talm. Rechte zur Gültigkeit des Verlöbnisses nicht erforderlich[5]).

§ 10. Art der Eingehung.

Die Willenserklärung anlangend, welche die eigentliche Eingehung des Verlöbnisses nach mos.-talm. Rechte ausmacht, so muß dieselbe in einer selbstständigen Form hervortreten. Es wird darauf gesehen, daß die eine Partei von dem entschiedenen, ernsten Willen der andern überzeugt werde[6]). Daher genügt das bloße Jawort nicht, sondern es muß die Einwilligung durch eine That bekundet werden[7]).

Dieselbe kann dreierlei Art sein: 1. Ueberreichung von Geld oder Geldeswerth; 2. Ueberreichung einer das Verlöbniß enthaltenen Urkunde; 3. Concubitus[8]). Jede dieser Handlungen muß begleitet sein von den Worten: „Du seiest mir angeheiligt nach dem Gesetze Moses und Israels[9])" und muß vom Manne ausgehen[10]).

Auch andere jener Formel entsprechende Worte, als: „Du seist meine Braut, die Meinige" u. s. w. geben dem Verlöbnisse Gültigkeit[11]), doch muß aus denselben unzweideutig hervor-

---

[1]) Kidd. 12b. Rab will daselbst, daß der Unterlassende bestraft werde; vergl. hingegen R. Ascher z. St. Tur. 26. E. H. 26, 4. Glosse.

[2]) daselbst.

[3]) Kidd. daselbst. Maim. 3, 22. E. H. 26, 4.

[4]) Tosaf. B. Mezia 66a. Glosse zu R. Ascher. B. Mez. das. und zu Nedarim 27.

[5]) Siehe hierüber oben S. 34 f.

[6]) סמכה דעתה - בההיא הנאה גמרה ומקני' לי' נפשה. Kidd. 7a. 8b. u. sonst häufig.

[7]) Siehe oben S. 45 f. — [8]) Kidd. P. I. M. 1. — [9]) Oben S. 46.

[10]) Kidd. 5b. Eine Ausnahme vergl. weiter § 11.

[11]) Kidd. 6. E. H. 27, 1.

gehen, daß die Handlung in Absicht der Anverlobung dieser Frau geschieht[1]).

Bei Eingehung des Verlöbnisses wird in Gegenwart von zehn Männern ein Segenspruch gesprochen, dessen Inhalt ein Lob Gottes ist, der in der Ehe ein Institut der Sittlichkeit geschaffen hat[2]).

§ 11. 1. Das Verlöbniß durch Ueberreichung von Geld oder Geldeswerth.

Diese Art des Verlöbnisses[3]) geschieht, indem der Mann der Frau wenigstens eine Peruta, „den achten Theil eines italienischen Asses“ oder dessen Werth in Sachen überreicht mit den Worten: „Du seiest mir angeheiligt u. s. w.[4])“

Das Kidduschingeld muß als vollständiges, unbedingtes Geschenk gegeben werden[5]).

Wenn der sich Verlobende ein hochgestellter Mann ist, der nicht leicht ein Geschenk annimmt, und er hat von einer Frau, die er zu heirathen die Absicht hat, Geld angenommen mit den Worten: „Du seiest mir hiermit angeheiligt,“ so ist das Verlöbniß gültig[6]).

Ein bereits geleisteter Dienst kann die Stelle des Geldes vertreten[7]).

§ 12. 2. Das Verlöbniß durch die Urkunde.

Der Mann überreicht der Frau eine Urkunde, in welcher die Worte: „Du seiest mir angeheiligt,“ nach Einigen mit Hinzu-

---

1) Kidd. das. E. H. das. 2. 3.

2) Ketub. 7 b.; vergl. R. Ascher. E. H. 34. Auch in Rom fand in der ältesten Zeit eine feierliche Erklärung des Eheconsenses vor dem Pontifex maximus in Gegenwart von zehn römischen Bürgern als Zeugen statt. Zimmern a. a. O. S. 835. Roßbach S. 117.

3) Das Allgemeine darüber vergl. oben S. 44 f.

4) Kidd. M. 1. E. H. 27, 1.

5) Kidd. 6, 7. E. H. 29.

6) Kidd. 7 a.; vergl. R. Ascher z. St. E. H. 27, 9.

7) Kidd. 47: vergl. B. Kamma 99. Tosaf. E. H. 28, 15. Glosse.

fügung seines und ihres Namens[1]), enthalten sind, unter mündlicher Wiederholung dieser Worte[2]).

Die Urkunde muß in Absicht auf diese bestimmte Frau und mit ihrem Wissen abgefaßt sein[3]).

§ 13. 3. Das Verlöbniß durch Concubitus.

Der Mann spricht vor Zeugen die angegebene Formel und begiebt sich mit der Frau in ein Zimmer[4]). Diese Art des Verlöbnisses wurde jedoch schon in früherer Zeit als Unverschämtheit bei Geißelstrafe verboten[5]).

§ 14. Wirkungen des Verlöbnisses.

Die Verlobte wird nach mos.-talm. Rechte in vielen Beziehungen als Ehefrau betrachtet. Im mos. Gesetze[6]) wird die Untreue der Verlobten als Ehebruch betrachtet und mit dem Tode bestraft, und diese Strafe trifft auch den Verführer, „weil er," wie die Schrift hinzufügt, „die Frau seines Nächsten verführt hat," die Verlobte wird also ausdrücklich Ehefrau genannt. Daher ist bei Aufhebung des Verlöbnisses vollständige Scheidung wie bei Auflösung der Ehe erforderlich[7]). Ist die Braut vor Auflösung des ersten Verlöbnisses ein anderes eingegangen, so ist dieses ungültig[8]). Der eheliche Umgang ist jedoch bis zur eigentlichen Eingehung der Ehe untersagt[9]) und wird sogar bestraft[10]), doch sind

---

[1]) Resp. des R. Sal. b. Ader. 600. E. H. 32, 4.

[2]) Kidd. 9a. E. H. das. 1.

[3]) Kidd. 9b.; vergl. Tur. 32. Im Texte ist die von Maim. Ischut 3. 4. R. Ascher z. St. Tur. das. u. Bet. Joseph zur Norm erhobene Ansicht gegeben. E. H. das.

[4]) Maim. Ischut 3, 5. nach Gittin 88b. E. H. 33, 1.

[5]) Kidd. 12b. Maim. Isure Bia 21, 14. E. H. 26, 4.

[6]) Deuter. 22. 23 f.

[7]) Maim. Ischut 1, 3. Tur. 26. E. H. 26, 3.

[8]) Vergl. Jeb. 92. E. H. 17, 56.

[9]) Kalla Anfang vergl. Tosaf. Jeb. 36b. Raschi Ketub. 7b.

[10]) Maim. 10, 1. nach jer. Pesach. c. 10. E. H. 55, 1.

Brautkinder, so der Bräutigam die Vaterschaft nicht ausdrücklich leugnet, in allen Stücken legitim[1]. Die gegenseitigen Pflichten beginnen erst nach Eingehung der Ehe. Hinsichtlich der Ketuba[2] aber kommt es darauf an, ob er dieselbe ihr verschrieben oder nicht. Im ersteren Falle hat sie dieselbe im Scheidungs- oder Todesfalle des Mannes zu fordern[3], jedoch mit Ausschluß der Tosafot[4], weil präsumirt wird, daß er ihr diese, als ganz aus seinem freien Willen hervorgehend, nur für den Fall der Heirath verschrieben habe[5]; im letzteren Falle herrscht Meinungsverschiedenheit[6]. In keinem Falle beerbt der Bräutigam die Braut[7].

§ 15. Aufhebung des Verlöbnisses.

Das Verlöbniß wird aufgelöst durch Tod oder Scheidung. In beiden Fällen, ohne Unterschied von welcher Seite der Rücktritt ausgeht, verbleibt das Geld der Kidduschin, wie hoch es sich auch belaufen mag, in den Händen der Braut oder ihrer Erben[8]. Hat jedoch bei der Eingehung des Verlöbnisses ein Irrthum ob-

---

[1]) E. H. 4, 27. nach Ketub. 11; vergl. R. Nissim z. St. u. Glosse zu E. H. das.

[2]) Vergl. weiter § 17.

[3]) Maim. Ischut 10, 11. nach Ketub. 54b. E. H. 55, 6.

[4]) Vergl. weiter das.

[5]) Maim. und E. H. das. Eine ähnliche Präsumption hinsichtlich der sponsalitia largitas findet sich im röm. Rechte. L. 15. C. 5, 3.

[6]) Im Talmud Ketub. 98b. u. B. Mezia 17b. bleibt die Frage unentschieden, ob eine Verlobte auch wie eine bereits verheirathete Frau die Ketuba, selbst wenn ihr eine solche nicht verschrieben worden ist, als selbstverständlich zu fordern habe. Auch die nachtalmudischen Autoritäten sind hierüber verschiedener Ansicht. R. Scherira Gaon (cit. bei R. Ascher z. Ket. 43) und Maim. Ischut 10, 11 sprechen sie ihr ab, ihnen schließt sich Nachmani an (vergl. Maggid. Mischne zu Maim. ibid.). Anderer Meinung sind Tosafoth B. Mezia das. und Kidd. 65a. R. Ascher das. u. A. Jedoch ist E. H. 55, 6. Glosse die erstere Meinung als die allgemein gebräuchliche angenommen.

[7]) Ket. 53. E. H. das.

[8]) B. Batra 145a. Maim. Sechia 6, 18. E. H. 50, 1.

gewaltet, dessen Aufklärung dasselbe auflöst [1]), oder ist eine Bedingung, die an das Verlöbniß geknüpft worden ist, nicht erfüllt worden [2]), oder war endlich die Gültigkeit des Verlöbnisses zweifelhaft [3]), dann muß das Kiddnschingeld zurückerstattet werden [4]). Geschenke, die der Bräutigam der Braut geschickt hat, können, so sie beträchtlich sind, zurückgefordert werden, selbst wenn er das Verlöbniß aufhebt. Kleinigkeiten oder Dinge, welche nicht für die Dauer sind, werden als ausgeglichen betrachtet, wenn der Bräutigam zuweilen im Hause der Schwiegereltern gespeist hat [5]). Löst die Braut das Verhältniß auf, so müssen selbst diese Kleinigkeiten zurückgegeben, bei Eßwaaren zwei Dritttheile des Werthes erstattet werden [6]). Außerdem muß die Braut alle Kosten erstatten, welche durch die bei jedem Verlöbniß gebräuchlichen Auslagen dem Bräutigam entstanden sind. Jedoch ist dieser gehalten, seine Auslagen durch Zeugen zu erweisen und genügt ein Eid nicht [7]).

Auch der Bräutigam muß die Geschenke, die er von seinen Schwiegereltern erhalten, selbst wenn diese das Verlöbniß aufheben, sämmtlich zurückerstatten, da die Präsumtion von dem muthmaaßlichen Willen des Gebers bei diesen Geschenken im mos.-talm. Rechte berücksichtigt wird [8]).

---

[1]) Ueber die Art des Irrthumes, der ein Verlöbniß ungültig macht, vergl. Maim. das. 20. Bet Samuel 50, 3.

[2]) Raschi das.

[3]) Dieses ist der Fall, wenn über die Art der Eingehung, Fähigkeit der Zeugen, Erfüllung der Bedingung u. s. w. Zweifel obwaltet.

[4]) E. H. das. nach Ket. 76 b.

[5]) B. Batra 146. Maim. Sechia 6, 21. 22. E. H. das. 3.

[6]) B. B. das. Maim. das. 23. E. H. das.

[7]) Maim. das. 24. Maggid. Mischna z. St. Bet. Joseph 50.

[8]) E. H. 50, 4. Auch das röm. Recht hat seit Constantin diese Präsumtion, daß die Geschenke unter Brautleuten nur in Absicht auf die erfolgende Heirath gemacht werden, jedoch mit dem Unterschiede, daß die zurücktretende Partei im Nachtheile ist. L. 15. C. 5, 3; vergl. auch L. 1.

Sind Conventionalstrafen auf den Rücktritt festgesetzt, so muß sie der zurücktretende Theil, wenn nicht eine gerechte Ursache zum Rücktritte vorliegt, erlegen[1]). Ursachen zum Rücktritte sind: schlechte Aufführung[2]); Glaubenswechsel oder Unzucht, selbst der nahen Verwandten der Contrahenten[3]), unredliches Gewerbe, das der Bräutigam nach der Verlobung ergriffen[4]); endlich eingetretener Wahnsinn[5]).

Wenn beide Parteien zur Zeit des Versprechens an Einem Orte wohnten, so ist keine derselben verpflichtet, der anderen nach einem andern Orte zu folgen, und muß der Fortziehende die Conventionalstrafen erlegen[6]).

Sind die Betheiligten aus verschiedenen Orten, so wird angenommen, daß der Bräutigam zur Hochzeit nach dem Orte seiner Schwiegereltern komme; weigert er sich, so verfällt er der Conventionalstrafe[7]).

Wenn der Vater der Braut dieser eine Mitgift versprochen, die er dann durch später eingetretene Unglücksfälle nicht zu zahlen im Stande ist, so verfällt er deshalb der Conventionalstrafe nicht[8]).

---

§ 1. D. 24, 1. Diese Präsumtion gilt auch bei der donatio propter vel ante nuptias. § 3. Inst. 2, 7: tacitam in se conditionem habet, ut tunc ratum esset, cum matrimonium esset insecutum. Im Todesfalle müssen gegenseitig die Geschenke zurückgegeben werden, wenn nicht die Braut durch den Kuß ein Anrecht auf die Hälfte erworben hat. L. 16. C. 5, 3.

1) Tosaf. B. Mezia 66a. Glosse z. R. Ascher das. E. H. das. 5.

2) E. H. das. nach Resp. des R. Sal. b. Ader.

3) Resp. des R. Ascher 35, 1. E. H. das.

4) Resp. des R. Sal. b. Ader. nach B. Kamma 80a.

5) Resp. des R. Joseph Kolon. E. H. 50, 5. Jore Dea 228, 43

6) Resp. des R. Isaac b. Scheschet 177 u. des Nachmani 278. E. H. das. 6. Glosse u. Commentat.; vergl. Jore Dea 232, 16. Glosse.

7) Resp. das. die Commentatoren zu E. H. das.; vergl. Jore Dea das. 17.

8) Resp. des R. Ascher 9, 4; vergl. Jore Dea das.

§ 16. Von der Mitgift.

Nach mos.-talm. Lehre kann der Vater nicht gezwungen werden, seiner Tochter eine Mitgift zu geben[1]) und kann derselbe sogar mit dem Bräutigam bedingen, ihr die Aussteuer zu geben, in welchem Falle dieser seine Braut, bevor er sie heimführt, mit den nöthigen Kleidungsstücken versehen muß[2]). Jedoch soll Jedermann seiner Tochter wenigstens fünfzig Sus mitgeben, und diese Summe ist die normale, wenn keine Verabredung getroffen worden ist[3]). Der wohlhabende Vater soll seiner Tochter eine seinem Vermögen entsprechende Mitgift und Aussteuer geben[4]).

Im Allgemeinen wird auch hier der muthmaaßliche Wille des Donators (אומדנא) berücksichtigt. So erhält eine Waise von dem Vermögen ihres Vaters eine Mitgift, wie sie muthmaaßlich dieser selbst nach seinen Vermögensverhältnissen und nach seiner Gesinnung gegeben haben würde. Hat er bereits eine Tochter ausgegeben, so erhält die Waise dieselbe Mitgift, die er jener gegeben hat. Fehlt jeder Maaßstab, so erhält sie ein Zehntel der vorfindlichen unbeweglichen Güter[5]). Sind mehrere Töchter da, so hat die je ältere den Vorzug. Es erhält nämlich jede ein Zehntel der nach Abzug der Mitgift der früher Verheiratheten zurückbleibenden Güter[6]). Wenn also ein Vater 3 Töchter und

[1]) Glosse zu Mordechai zu Kidduschin Nr. 556. E. H. 71, 1. Glosse. Das römische Recht betrachtet es als Staatsinteresse, daß die Töchter dotirt werden, damit sie leicht Männer finden. Rei publicae interest mulieres dotes salvas habere, propter quas nubere possunt. L. 2. D. 23. 3. ..... publice interest, dotes mulieribus conservari, cum dotatas esse feminas ad sobolem procreandam replendamque liberis civitatem maxime sit necessarium. L. 1. D. 24, 3. Vergl. auch L. 18. D. 42, 5. Daher wurde es zu gewissen Zeiten der röm. Geschichte Zwangspflicht für den Vater, der Tochter eine dos zu geben. Vergl. Zimmern § 159.

[2]) Mischna Ket. 67 a.

[3]) das. u. 52 b. Maim. Ischut 20, 1.

[4]) Maim. das. nach Ket. 50 b. E. H. 58, 1.

[5]) Ketub. 68. Maim. das. 3, 5. E. H. 113, 1. 2.

[6]) daselbst.

liegende Güter im Werthe von 1000 Thlrn. hinterlassen hat, so erhält die erste 100 Thlr., die zweite 90 Thlr. und die dritte 81 Thlr. als Mitgift. Ist eine minorenne Waise von ihrer Mutter oder ihren Brüdern verheirathet worden und hat nur die normale Mitgift von 50 Sus erhalten, so kann sie nach Erreichung der Majorennität das ihr Zustehende nachfordern[1]). Eine Waise, die von der Armenverwaltung versorgt wird, muß wenigstens 50 Sus erhalten, wenn aber Fonds da ist, nach ihrem Stande ausgestattet werden[2]).

Der Bräutigam hat das Recht, die Mitgift vor der Hochzeit zu fordern, doch kann auch der Vater das Geld bei einem Dritten deponiren[3]). Behandelt der Mann seine Gattin schlecht, so kann ihm die Mitgift vorenthalten werden[4]).

Ist der Vater nicht im Stande, die von ihm versprochene Mitgift zu zahlen, oder außer Landes gegangen, so kann der Bräutigam die Braut nicht hinziehen, sondern muß sie entweder ohne Mitgift heirathen, oder ihr auf ihr Verlangen sofort den Scheidebrief geben[5]). Hat aber die Frau selbst die Mitgift versprochen und ist nicht im Stande, sie zu zahlen, so ist der Bräutigam nicht verpflichtet, ihr sofort den Scheidebrief zu geben[6]). Stellt sich erst nach der Hochzeit heraus, daß die Mitgift nicht gezahlt werden kann, so darf er ihr deshalb nichts von den einer Ehefrau zustehenden Rechten verkürzen[7]).

Wenn der Vater der Braut die Mitgift dem Bräutigam vor der Hochzeit übergeben hat, die Braut aber gestorben ist, so fällt das Geld, selbst wenn die Tochter ein Kind von ihrem Verlobten hinterlassen hat, zurück zum Vater, weil hier wieder der muthmaaßliche Wille des Vaters, der die Mitgift nur zur Verheirathung

---

1) Mischna Ketub. 68 a. — 2) daselbst 67 a. Jore Dea 250, 2.

3) E. H. 51, 1. Glosse, Ende.

4) Choschen Hammischpat 73, 8. Glosse. Vergl. ש"ך z. St.

5) Mischna Ket. 108 b.; vergl. Raschi u. Maim. Mischnacomment. z. St. Jschut 23, 16.

6) daselbst. — 7) E. H. 52, 1. Glosse.

seiner Tochter dem Bräutigam übergeben hat, berücksichtigt wird. Hat er aber das Geld der Tochter zu ihrer Verheirathung übergeben oder ausgesetzt, und der Bräutigam ist gestorben, so behält sie das Geld oder das Anrecht auf dasselbe. Jedoch kann sie es nur nach dem Willen des Vaters als Mitgift gebrauchen. Stirbt sie, ohne sich verheirathet zu haben, so fällt es, selbst wenn sie ein Kind hinterläßt, dem Vater oder dessen Erben zu[1]).

Erbe der Mitgift der verstorbenen Frau ist der Mann[2]). Ob die Mitgift daher, wenn die Frau nach der Hochzeit gestorben ist, noch gezahlt werden muß, darüber herrscht Meinungsverschiedenheit. Nach der einen Ansicht wird angenommen, daß die Mitgift gewöhnlich in Absicht auf Heirath versprochen wird; durch die Heirath erhält aber der Mann ein vollkommenes Anrecht auf dieselbe. Nach der anderen Ansicht dagegen hat der Vater die Mitgift nur in der Absicht versprochen, daß seine Tochter dieselbe mitgenieße. Daher ist nach dieser Ansicht der Vater, selbst wenn Kinder aus der Ehe seiner Tochter hervorgegangen sind, nicht verpflichtet, die Mitgift zu zahlen[3]). Hat dagegen der Mann die Mitgift bereits erhalten, und die Frau ist gestorben, so kann der Vater keine Rückerstattung beanspruchen[4]), wie es das römische Recht bestimmt, aus Mitleid mit dem Vater, damit er nicht zugleich mit dem Verluste der Tochter auch den des Geldes zu beklagen habe[5]). Im zwölften Jahrhundert machte sich jedoch diese

---

[1]) Tur. 53. E. H. 52. 4.

[2]) Ket. 47. 48. Den Grund hierfür siehe oben S. 50.

[3]) Diese Controverse hat ihren Ursprung Ketub. 47a., wo folgender Rechtsfall aufgeführt ist: Hat der Vater seiner Tochter bewegliche Güter verschrieben, die sie mitbringen soll aus dem Hause des Vaters in das des Gatten, und die Tochter ist gestorben, so hat der Mann kein Recht an jenen Gütern. Die eine Ansicht (Raschi z. St., Maim. Ischut 22, 2 u. A.) versteht dieses nur von der Braut, nicht aber von der Frau, die andere dagegen (Tosafot, R. Ascher z. St.) auch von dieser.

[4]) E. H. 52, 4. Glosse.

[5]) Jure succursum est patri, ut filia amissa solatii loco cederet,

nicht eigentlich im Rechtsboden wurzelnde[1]) Ansicht auch auf jüdischem Boden geltend. Mehrere Gelehrte aus Frankreich und der Lombardei, an ihrer Spitze R. Jacob ben Meïr Tam vereinigten sich nämlich zu dem Beschlusse, daß wenn eine Frau im ersten Jahre nach der Hochzeit kinderlos stirbt, die Mitgift an den Donator oder dessen Erben zurückerstattet werden solle[2]). Später fügten die jüdischen Gemeinden zu Speier, Worms und Mainz noch hinzu, daß wenn die Frau im zweiten Jahre der Ehe kinderlos stirbt, die Hälfte der Mitgift zurückgegeben werden solle[3]). Diese Verordnung wird nach jenen drei jüdischen Gemeinden תקנת ש״ום genannt und galt später bei den meisten deutschen Gemeinden als Norm[4]).

Wenn der Vater das seiner Tochter Bestimmte vor seinem Tode einem Dritten zu einem bestimmten Zwecke übergeben hat, so kann sie nicht zu Gunsten ihres Verlobten darüber verfügen, sondern derjenige, dem das Gut anvertraut wurde, halte es damit nach dem Willen des Verstorbenen[5]). Nach ihrer Verheirathung jedoch hat sie, wenn sie zugleich majorenn ist, die freie Disposition darüber[6]).

---

si redderetur ei dos ab ipso profecta, ne et filiae amissae et pecuniae dammum sentiret. L. 6. pr. D. 23, 3.

[1]) In Tosaf. zu Ketub. 47 wird von dieser Verordnung gesagt: לא מכח ההלכה.

[2]) Tosaf. Glosse zu R. Ascher z. Ket. das. Grund dieser Verordnung ist nicht אומדנא (Frankel a. a. O. 39), sonst müßte sie ganz unabhängig davon sein, ob ein Kind zurückgeblieben oder nicht, sondern, wie deutlich angegeben, die Rücksicht auf den Verlust des Vaters, man stützte sich nämlich auf Torath Kohanim zu Lev. 26. 20. ותם לריק כחכם זה המשיא בתו ומתה שאיבד בתו ואיבד מעותיו. Glosse zu R. Ascher das. Tos. daselbst fügt sogar hinzu: וחזר בו בסוף ימיו מאותה תקנה.

[3]) Vergl. Glosse z. R. Ascher das. Darke Mosche z. Tur. 55.

[4]) E. H. 53, 4. Glosse.

[5]) Ketub. 69 b.

[6]) das. vergl. Alfasi u. R. Ascher z. St.

§ 17. Von der Ketuba (כתובה).

Vor Eingehung der Ehe muß der Bräutigam der Braut, ist diese Jungfrau, 200, ist sie Wittwe, 100 Sus verschreiben, welche sie im Falle der Scheidung oder nach dem Tode des Mannes zu fordern hat[1]); frühere eheliche Annäherung wird als coitus impudicus betrachtet[2]). Dasselbe ist der Fall, wenn er ihr weniger als die festgesetzte Summe, wenn auch mit ihrer Einwilligung, verschrieben hat[3]). Dagegen ist es dem Belieben des Mannes anheimgegeben, mehr als die festgesetzte Summe zu verschreiben. Diese selbst heißt „Ketuba" (כתובה), „das Verschriebene," das Mehr „Tosafot-Ketuba" (תוספות כתובה), „Vermehrung der festgesetzten Verschreibung." Diese Zugabe steht als etwas Willkürliches in vielen Beziehungen mit der vom Gesetze fixirten Ketuba nicht in einer Kategorie.

Die Ketuba wurde in früherer Zeit blos verschrieben, aber nicht hypothekarisch sicher gestellt, erst der Synhedrialpräsident Simon ben Schetach setzte fest, daß der Mann mit allen seinen Gütern (unbeweglichen) für die Ketuba haften müsse[4]). Dem Zwecke der Ketuba[5]) entsprechend ist es dem Manne nicht gestattet, die verschriebene Summe gleich auszuzahlen oder einen Bürgen zu stellen, an den allein sich die Frau zu halten habe[6]). Die Ketuba enthielt aber nicht nur die Verschreibung der festgesetzten Summe, sondern es war darin auch die Mitgift und zwar auf folgende Weise angegeben. Für das baare Vermögen und die leicht verkäuflichen Waaren, die sie ihm zubringt, verschreibt er ihr, da er von denselben Nutzen ziehen kann, die einzubringende Summe und die Hälfte darüber. Für Werthgegenstände, die ihm weiter keinen Nutzen bringen, verschreibt er ihr 1/5 weniger, als deren abgeschätzter Werth ausmacht[7]). Dieses Mehr- oder

---

[1]) das. 10a. — [2]) das. 57a.

[3]) das. 59a. Das Allgemeine siehe oben S. 42 f.

[4]) Ketub. 82b. — [5]) Siehe oben daselbst. — [6]) E. H. 66, 1.

[7]) Ketub. 66. 67. Entweder weil die Gegenstände durch die Zeit

Mindereinschreiben richtet sich je nach dem Gebrauche[1]). Obwohl mit in der Ketuba aufgeführt, hat die Mitgift mit dieser nichts weiter gemein, als daß sie wie diese nur nach dem Tode des Mannes oder nach der Scheidung gefordert werden kann[2]). Die Frau verliert die Ketuba, wenn sie als Jungfrau ausgegeben, bei der Verheirathung nicht mehr Jungfrau war[3]). Doch muß der Mann seine Klage sofort, oder wenn sie nicht gleich nach der Hochzeit zusammenkommen, bis 30 Tage nach derselben vorbringen, später findet er kein Gehör[4]). Die Ketuba kann eingezogen werden, sowohl von den beweglichen, als unbeweglichen Gütern des Mannes[5]), jedoch mit dem Unterschiede, daß die unbeweglichen Güter hypothekarisch, also auch nach ihrer Veräußerung durch Verkauf oder Schenkung, verpfändet sind[6]), was bei den beweglichen nicht der Fall ist[7]).

Wird die Ketuba von unbeweglichen Gütern eingezogen, so können nur die schlechtesten dazu hergenommen werden[8]). Haben sich die Güter des Mannes nach seinem Tode ameliorirt, so ist

---

soviel an Werth verlieren, oder weil sie gewöhnlich zu Ehren der Braut um soviel zu hoch abgeschätzt werden; vergl. Tosaf. z. St. Resp. Ribesch 150.

[1]) E. H. 66, 11.

[2]) E. H. das. Glosse. Der Hauptunterschied zwischen Ketuba u. Mitgift besteht in der verschiedenen Einziehung, indem die Mitgift als eine auf des Mannes Gütern haftende Schuld betrachtet wird. E. H. 100, 2. Glosse.

[3]) Ketub. 10a.; vergl. Raschi, R. Ascher u. R. Nissim z. St. Ob sie auch die Tosafot verliert, herrscht Meinungsverschiedenheit; vergl. Alfasi u. R. Ascher. Maim. Ischut 11, 16.

[4]) Jebam. 111b. Maim. das. 15. E. H. 68, 10.

[5]) Nach den talm. Quellen eigentlich nur von unbeweglichen, Ketub. 68b. u. sonst; aber die Gaonim sahen sich zu einer Zeit, als der Grundbesitz unter den Juden immer seltener wurde, zu der Verordnung veranlaßt, daß auch das bewegliche Vermögen des Mannes für die Ketuba hafte. Tosaf. Ket. 49b. 67a. Alfasi zu letzterer Stelle, R. Ascher z. Kidd. 65b.

[6]) Gittin 48b. E. H. 100, 3.

[7]) Tosafot u. R. Ascher das. E. H. das. 1.

[8]) Gittin das. E. H. 100, 2. Vergl. jedoch für unsere Zeit Bet Sam. z. St.

diese Amelioration nicht weiter verpfändet, desgleichen alles dasjenige nicht, was beim Tode des Mannes nicht in seinem Besitze war, sondern erst nachher einkommt[1]). Die ausstehenden Schulden des Mannes werden in dieser Beziehung als bereits vorhanden betrachtet[2]). Die Frau muß, so sie die Ketuba einziehen will, dieselbe produciren, außer wenn sie durch Zeugen erweist, daß sie verloren worden ist[3]). An Orten, wo man keine Ketuba zu schreiben pflegt, sondern als selbstverständlich betrachtet, ist es Sache des Mannes, zu erweisen, daß er ihr dieselbe bereits ausgezahlt hat[4]).

Wenn die Frau an einem Orte, wo man gewöhnlich die Ketuba ausstellt, durch Zeugen nachweisen kann, daß ihr keine ausgestellt worden ist, so tritt die Norm der Orte ein, an welchen man die Ketuba als selbstverständlich annimmt[5]). Dagegen herrscht Meinungsverschiedenheit darüber, ob, wenn der Mann an einem Orte, wo man gewöhnlich nicht verschreibt, durch Zeugen nachweist, daß er ihr dennoch eine Ketuba ausgestellt, die Frau ihre Ketuba produciren muß oder nicht[6]).

Die Ketuba verjährt an den Orten, wo sie verschrieben wird, selbst wenn die Frau sich wieder verheirathet hat, niemals; wo sie nicht verschrieben wird, bei der Wittwe nach 25 Jahren, vom Tode des Mannes an gerechnet, wenn sie von den Erben ihres verstorbenen Mannes in dem Hause ihres Vaters und nicht in dem ihres Mannes alimentirt wird. Ist dieses aber der Fall, so gilt noch längeres Schweigen nicht als Verzichtleistung, weil

---

[1]) Mischna Bechorot 52a. E. H. das. 2.

[2]) R. Ascher z. B. Batra 125a. R. Nissim z. Ket. P. 6. Anfang.

[3]) B. Mez. 17; vergl. R. Ascher.

[4]) das. u. E. H. 100, 6; vergl. die Glosse.

[5]) Tosaf. z. Ket. 89a.

[6]) Aus Ket. 89a. geht hervor, daß sie die Ketuba produciren muß, so hat auch Raschi das. u. Maim. Ischut 16; R. Ascher dagegen zu B. Mez. 17 schließt aus dortiger Stelle, daß es nicht der Producirung bedarf, E. H. a. a. O. 9. sind beide Meinungen neben einander gestellt.

angenommen wird, daß sie in diesem Falle sich schämt, die Ketuba zu fordern[1]). Bei der Geschiedenen tritt eine Verjährung ein[2]). Die Wittwe muß, so sie ihre Ketuba von den Erben des Mannes einziehen will, schwören, daß ihr auf keinerlei Art die Ketuba bereits ausgezahlt worden ist, noch daß sie sich selbst aus dem Nachlasse ihres Mannes bezahlt gemacht habe[3]). Die Frau hat das Recht, ihre Ketuba zu verkaufen oder zu verschenken, und treten die neuen Besitzer derselben an die Stelle der Frau[4]).

Aus diesen Bestimmungen ergiebt sich von selbst, daß die Ketuba durchaus nichts gemein hat mit der römischen donatio ante, seit Justinian propter nuptias, welche der alten Zeit ganz unbekannt, erst unter Aurelian eingeführt wurde. Eine bestimmte Summe ist nicht angegeben, sondern die donatio richtete sich nach der dos, und es galt dabei die stillschweigende Bedingung, daß sie nur durch Vollziehung der Hochzeit in Kraft trete, während die Ketuba unabhängig von der dos und an und für sich obligatorisch ist und auch der Braut zusteht[5]). Die Abhängigkeit der donatio von der dos geht auch aus der Verordnung des Justinus hervor, daß die donatio nach der Hochzeit vermehrt werden kann, weil dasselbe mit der dos geschehen kann, was endlich Justinian bewog, sie anstatt ante, propter nuptias zu nennen, mit der neuen Verordnung, daß sie nach der Hochzeit nicht blos vermehrt, sondern überhaupt erst verschrieben werden darf[6]); was bei der Ketuba nicht der Fall ist[7]).

Auch die Pflichten, welche der Mann bei der Eingehung der Ehe auf sich nimmt, sind in der Ketuba enthalten gewesen[8]).

---

[1]) Ketub. 104 u. 54 b.; vergl. Glosse z. R. Ascher z. St. E. H. 101, 1.
[2]) Ket. das. E. H. das. 4.
[3]) Gittin 34. 35. E. H. das. 1. 96, 1.
[4]) B. Kamma 89 a. und sonst.
[5]) Vergl. § 14.
[6]) § 3. J. 2, 7. L. 19. C. 5, 3.
[7]) Siehe Anfang dieses §.
[8]) Vergl. weiter § 21.

§ 18. Vom Vermögen der Frau.

Das Vermögen der Frau wird nach mos.-talm. Rechte in zwei Kategorien getheilt. Es ist entweder „Eigenthum der Nutznießung" (נכסי מלוג), von welchem der Mann, ohne dafür zu haften, den Nießbrauch hat[1]), oder „Eigenthum eisernen Viehes" (נכסי צאן ברזל), von welchem der Mann nicht nur den Nießbrauch hat, sondern auch was es sich ameliorirt, wofür er aber haften muß. Verweigert er Dafürhaftung, so nimmt dieses Vermögen Charakter der ersten Kategorie an[2]).

In die erste Kategorie gehört dasjenige Vermögen der Frau, das sie nicht als Mitgift mitbringt, sondern sich vorbehält, oder was ihr nach der Verheirathung als Erbschaft oder Geschenk zufällt[3]), in die zweite dagegen gehört die Mitgift[4]).

Als Besitzer des Eigenthumes der Nutznießung wird immer die Frau betrachtet, daher muß der Mann, wenn er in Sachen desselben gegen einen Dritten vor Gericht auftreten will, von seiner Ehefrau dazu bevollmächtigt sein, es sei denn, daß zur Zeit der Klage auf dem betreffenden Grundstücke Früchte vorhanden sind[5]), oder daß der Gegenstand der Klage baares Geld ist[6]), in welchem Falle der Mann keiner Vollmacht bedarf. Dagegen werden die Güter des eisernen Viehes als vollständig im Besitze des Mannes stehend angesehen[7]).

Das während der Ehe bei der Frau sich vorfindende Vermögen wird im Allgemeinen als Eigenthum der Nutznießung betrachtet,

---

1) Den Grund hierfür siehe oben S. 50.

2) Es herrscht Meinungsverschiedenheit, ob der Mann die Dafürhaftung übernehmen muß; vergl. Ket. 36. Tur. 85. die verschiedenen Ansichten. E. H. 85, 3. Resp. Ribesch 76 u. 150.

3) Maim. Sechia 3, 12. nach Nedarim 86a. Ket. 46. 47.

4) Jeb. 66a. Ket. 79b.

5) Maim. Scheluchin Weschutfin 3, 4. nach Gittin 48b. E. H. 85, 4; vergl. d. Comment.

6) Glosse zu E. H. das.

7) Jeb. das. Ket. das.

bis es erwiesen ist, daß es ein anderes ist[1]). Hat sie selbst ein Nutznießungsrecht, so fällt dies bei der Verheirathung dem Manne zu[2]).

Die Sclaven und das Vieh des Eigenthumes der Nutznießung müssen vom Manne ernährt werden, daher gehört das von diesem im Hause des Mannes geborene dem Manne, doch hat die Frau das Recht, im Scheidungsfalle die Sclavenkinder gegen Erlegung ihres Werthes mit sich zu nehmen[3]).

Der Mann kann nicht das Nutznießungsrecht auf mehrere Jahre im Voraus verkaufen[4]), außer wenn er die Absicht hat, mit dem zu erlösenden Gelde ein Geschäft zu begründen oder nach Einigen auch, wenn das Grundstück von der Wohnung der Eheleute zu weit entfernt ist[5]).

Wenn sich unter den Paraphernen Güter befinden, die keine Früchte tragen, so werden fruchttragende dafür gekauft. Sind die Gatten darüber uneinig, welche Art von Gütern dafür gekauft werden soll, so entscheidet das Gericht für diejenigen, welche bei den wenigsten Auslagen den meisten Nutzen bringen[6]). Im Allgemeinen gilt die Regel: Solche Güter, die periodisch Früchte tragen, ohne dadurch selbst zu Grunde zu gehen, werden nicht verkauft, sondern der Mann genießt die Früchte und das Grund-

---

[1]) Maim. Ischut 22. nach B. Batra 51 b. Tur. und Schulchan Aruch. E. H. 85. 9. 10.

[2]) Ket. 79. E. H. das. 15; vergl. die rectificirende Glosse.

[3]) Maim. Ischut 22, 25. nach Jeb. 67 a. Ket. das. b. E. H. das. 16.

[4]) Ketub. 80 b. Entweder weil der Käufer oder Pächter den Boden zu sehr schwächen würde, um soviel Nutzen als möglich herauszuziehen, oder weil dadurch der regelmäßige Nutzen für die Familie, um deßwillen man dem Manne die Nutznießung gewährt (Maim. daselbst 20.) verloren geht. Dieser letztere Grund wird allgemein angenommen. Maim. das. Tur. 85.

[5]) Ket. daselbst. Tur. u. E. H. 17. 18. Weil in diesen Fällen der Grund vom Nutzen des Hauses wegfällt, da die Kosten des Herbeischaffens in letzterem Falle den Ertrag selbst übertreffen würden. R. Hai im Tur. 85.

[6]) Ket. 79 a. Maim. das. E. H. das. 13.

capital bleibt Eigenthum der Frau. Solche Güter dagegen, die nach einmal gewährtem Nutzen selbst zu Grunde gehen würden, werden verkauft, um dafür periodisch fruchttragende und selbst fortbestehende einzukaufen. Der leitende Gedanke ist: Das Capital soll erhalten werden[1]. Fallen der Frau als Erbschaft alte Sclaven zu, die nur einen geringen Nutzen gewähren, so darf sie der Mann doch nicht ohne die Einwilligung der Frau verkaufen, um andere Güter dafür einzukaufen[2].

Geschenke, welche der Mann seiner Frau nach ihrer Verheirathung macht, gehören ihr ganz, und hat der Mann nicht einmal den Nießbrauch davon[3]. Die Früchte eines solchen Geschenkes fallen jedoch in die Kategorie der Paraphernen[4].

Schenkt ein Anderer der Frau Etwas mit der Bedingung, daß ihr Mann kein Recht daran haben soll, so hat dieser dennoch den Nießbrauch davon, außer wenn der Schenkende ausdrücklich angegeben hat, zu welchem Zwecke er ihr das Geschenk gemacht hat[5].

Nach römischem Rechte wird der Mann mit der Ehe Inhaber der dos und erhält als solcher jedes Recht, dessen sich der Besteller dotis causa begeben hatte, und bei der Ehe mit manus nimmt das ganze Vermögen der Frau den Dotalcharakter an. Nur in der freien Ehe konnte die Frau auch nicht zur dos gehörendes Vermögen besitzen. Für dasselbe haben die Römer kein besonderes Wort, sondern umschreiben es durch quae extra dotem in domum illata sunt[6]. Durch parapherna bezeichnen sie jenes Vermögen insofern, als es gewöhnlich dem Manne zur

---

[1] Ket. das. גזעו מחליף ־ כליא קרנא.

[2] Ket. das. mit der Begründung, weil dieselben zum Glanze ihres elterlichen Hauses gehören שבח בית אביה.

[3] B. Batra 51. Vergl. Tos. Ket. 50a. E. H. das. 7.

[4] Vergl. R. Ascher z. Ket. 65. 79. u. zu B. Kamma 89. und Tos. das. Maggid Mischne zu Maim. Ischut 22 u. Sechia das. E. H. das.

[5] Maim. Sechia 3, 12. nach Nedarim 88.

[6] Vergl. L. 9. § 3. D. 23, 3. mit L. 17. C. 5, 16.

Verwahrung übergeben wurde[1]). Dieses Anvertrauen hing jedoch ganz vom Belieben der Frau ab[2]). Der Mann mußte für dieses Vermögen haften und Rechnung ablegen[3]). Da die dos zur Bestreitung der durch die Ehe entstehenden Kosten eingerichtet wurde, so gewährte man die Nutznießung derselben dem Manne, als demjenigen, der die Lasten der Ehe zu tragen hat[4]).

§ 19. Eingehung der Ehe.

Eine bestimmte Zeit zur Eingehung der Ehe scheint bei der Verlobung nicht festgesetzt worden zu sein, sondern die Parteien forderten einander, wenn es ihnen passend schien, zur Eingehung auf. Der auffordernde Theil muß dem andern eine gewisse Frist zur Beschaffung der Aussteuer und des zur Gründung eines Hauswesens Nöthigen gestatten. Diese Frist dauert, ist die Braut Naara (נערה)[5]), 12 Monate vom Tage der Aufforderung an, ist sie Bogereth (בוגרת), 12 Monate vom Tage der Vollreife an; sind zur Zeit der Aufforderung bereits 12 Monate seit der Vollreife verflossen, oder ist die Braut Wittwe, nur 30 Tage[6]). Nach Ablauf dieser Frist beginnt für den Mann die Pflicht, seine Braut zu alimentiren, gleichviel ob Eingehung der Ehe erfolgt ist oder nicht, außer wenn er durch ein unverschuldetes Hinderniß aufgehalten wird[7]).

§ 20. Art der Eingehung.

Die Eingehung der Ehe geschieht durch Chuppa[8]) (חופה). Da dieses Wort allgemein „Decke" bedeutet und in Mischna und Talmud nicht näher definirt wird, so waltete in nachtalmudischer Zeit Zweifel darüber ob, welche der Hochzeits-Ceremonien damit

---

[1]) L. 9. § 3. D. eod. — [2]) L. 8. C. 5, 14.
[3]) L. 95. pr. D. 35, 2. — [4]) L. 7. D. 23, 3.
[5]) Vergl. über נערה und בוגרת weiter § 32.
[6]) Ketub. 57. Maim. Ischut 10, 17. 18. E. H. 56, 1. 2.
[7]) Ketub. das. u. 2a. — [8]) Kidd. 5.

gemeint sei. Nach Einigen ist es das von Segenssprüchen begleitete Bedecken der Braut mit der üblichen Myrthenkrone[1]), nach Andern der Einzug der Braut in das Haus des Bräutigams (deductio in domum mariti)[2]), noch Andere erblicken darin das Zurückziehen des Brautpaares unter vier Augen[3]). Eine vierte Meinung endlich versteht darunter das festlich geschmückte Brautgemach, in welches das Brautpaar, nachdem der Vater die Braut dem Bräutigam übergeben, sich begiebt[4]). Fast alle diese Ceremonien werden daher am Hochzeitstage geübt[5]), die Trauung aber in Gegenwart von wenigstens zehn Männern auf folgende Weise vollzogen. Das Brautpaar tritt in Begleitung der Brautführer unter den sogenannten Brauthimmel. Hier geht zuvörderst die Verlobung vor sich[6]), indem der Segensspruch der Verlobung gewöhnlich über einen mit Wein gefüllten Kelch gesprochen wird und der Bräutigam der Braut das Kiddusch ingeld (jetzt gewöhnlich ein einfacher goldener Ring) überreicht, wobei er die gesetzliche Angelobungsformel spricht[7]). Nachdem hierauf die Ketuba verlesen worden[8]), werden über einen anderen Kelch[9]) die Segenssprüche der Trauung gesprochen, die den Dank dafür ausdrücken, daß der Mensch im Ebenbilde Gottes geschaffen und daß dem Manne die liebende Gattin für's ganze Leben zur Seite gegeben ist, ferner den Dank für die Freude, die Gott geschaffen hat[10]). Sind diese Segenssprüche nicht gesprochen worden, so ist die Ehe zwar

---

1) Tosaf. Joma 13 b. — 2) R. Nissim z. Ketub. 7.

3) Maim. Ischut 10, 1.

4) Ittur bei Bet Joseph 61. Nach Joel 2, 10. scheint es ein besonderes Gemach für die Braut zu sein, entsprechend dem חתן מחדרו, Psalm 19, 6. ist es jedoch auch vom Bräutigam gesagt.

5) E. H. 55, 1. Glosse u. Commentat.

6) Vergl. oben § 8 Ende. — 7) Oben § 10.

8) Resp. Raschi bei Glosse zu R. Ascher Ketub. 7, 6.

9) Doch ist dies nicht unumgänglich nothwendig. Maim. Ischut 10, 4. vergl. Maggid Mischn. E. H. 62, 1.

10) Ket. 7, 8. Maim. das. 3.

gültig, die eheliche Annäherung ist jedoch verboten, bis sie gesprochen worden sind[1]).

Die Gegenwart eines Rabbiners ist nicht erforderlich, doch soll, wer nicht mit dem Eherechte vertraut ist, nichts mit den Angelegenheiten der Ehe zu schaffen haben[2]). Die Trauung (Chuppa) giebt der Ehe sowohl in religiöser als in rechtlicher Beziehung vollständige Gültigkeit, selbst wenn Concubitus nicht erfolgte. Doch muß dieser zur Zeit der Trauung möglich gewesen sein; war dies nicht der Fall, so hat die Trauung keine Gültigkeit[3]).

Wenn der Mann seine Frau durch Bevollmächtigte abholen läßt, so ist sie von dem Augenblicke an seine Frau, wo der Vater oder dessen Bevollmächtigte sie denen des Mannes übergeben haben[4]).

§ 21. Von den ehelichen Rechten und Pflichten.

Mit dem Augenblicke, da die Eingehung der Ehe vollzogen ist, übernimmt der Mann folgende Verpflichtungen gegen seine Frau: 1. Alimentirung[5]); 2. Bekleidung[6]); 3. Wohnung; 4. Beiwohnen[7]); 5. Heilung in Krankheitsfällen[8]); 6. Auslösung aus der Gefangenschaft[9]); 7. Beerdigung[10]).

---

[1]) Kalla Anfang. Maim. das. 1, 6.

[2]) Gittin 6. Kidd. 6. 13.

[3]) D. h. die Betheiligten werden noch als Verlobte betrachtet. Maim. das. 6. Kann aber voraussichtlich niemals Concubitus erfolgen, wie bei der Trauung einer lebensgefährlich Erkrankten, so ist die Trauung vollends null. Resp. des R. Ascher 14. Ket. 48. 57; vergl. auch R. Ascher zu diesen Stellen. Nach römischem Rechte ist das bloße matrimonium (abgesehen von manus) schon durch den Consens zweier Personen verschiedenen Geschlechts mit einander in Ehegemeinschaft zu leben, vorhanden, consensus facit nuptias. L. 30. D. 50, 17. Weder die Hochzeitsfeierlichkeiten noch der Concubitus sind zur Gültigkeit nöthig.

[4]) Mischna Ket. 48. Auch bei der röm. deductio in domum mariti war die Gegenwart des Mannes nicht nothwendig, sondern es genügte, wenn die Nachbarn wußten, daß die Frau als Ehefrau in des Mannes Hause lebte. Zimmern a. a. O. S. 531.

[5]) Ket. 46. — [6]) das. — [7]) das. — [8]) das. 51. [9]) das. — [10]) das. 46.

Dafür gehört ihm, was die Frau durch ihre Handarbeit erwirbt [1]), der Ertrag ihrer Paraphernen [2]) und ihr Vermögen nach ihrem Tode [3]).

Die Frau ist verpflichtet, das Hauswesen zu besorgen, zu kochen, backen u. s. w. Dann aber soll sie sich auch mit weiblicher Handarbeit, als Spinnen u. s. w. beschäftigen und ihren Säugling selbst stillen. Hat sie Mägde in die Ehe mitgebracht, so kann sie durch diese manche der ihr obliegenden Arbeiten verrichten lassen, in keinem Falle aber soll sie ganz unbeschäftigt bleiben, denn Müssiggang führt zur Unsittlichkeit [4]).

Diese Leistungen der Frau richten sich übrigens je nach dem Gebrauche des Ortes und der Vermögensverhältnisse [5]), unter allen Umständen aber soll die Frau dem Manne gewisse Dienste, durch welche sie ihm ihre Liebe zu erkennen giebt, in eigener Person leisten, z. B. ihm den Becher mit Wein füllen u. s. w. [6]).

Bei den ehelichen Rechten und Pflichten gilt das Princip: „Die Frau hebt sich mit dem Manne, steigt aber nicht mit ihm herab," d. h. bei verschiedener Stellung der beiderseitigen Familien genießt die Frau die vortheilhaftere [7]). Manche der obengenannten Pflichten des Mannes sind biblisch [8]), andere nachbiblisch. Diese letzteren wurden in die Ketuba aufgenommen und heißen daher „Bedingungen der Ketuba" תנאי כתובה, während die ersteren als selbstverständlich der Verschreibung nicht bedürftig erachtet wurden. Doch sind sämmtliche Verpflichtungen von der Verschreibung unabhängig, und auch wenn diese nicht erfolgte, obligatorisch [9]).

---

[1]) das. — [2]) das. — [3]) das. 83.

[4]) Mischna Ket. 59. Spielen mit Schooßhündchen u. dgl. wird nicht als Beschäftigung angesehen; das. 61 b.; vergl. Raschi.

[5]) Tosifta Ket. c. 5. E. H. 80, 1.

[6]) Ket. 61 a.; vergl. Raschi das. הני לא כפינן לה אלא חכמים השיאוה עצה טובה להנהיג זאת בישרא׳. Vergl. Tur u. E. H. 80, 4 u. die Glosse z. 8.

[7]) Ket. 48. 61. S. oben S. 50.

[8]) Als Quelle dient Exod. 21, 10. — [9]) Mischna Ketub. 51.

§ 22. 1. Alimentirung.

Diese Verpflichtung wird von Einigen als biblisch[1]), von Andern als nichtbiblisch angesehen[2]). In dem alten Formular der Ketuba, das die Mischna aufbewahrt hat, ist von den Alimenten nicht die Rede, erst in späterer Zeit ist die Formel: „Ich werde arbeiten und dich in Ehren halten und dich ernähren“ in die Ketuba aufgenommen worden[3]), was auf einen Wechsel der Ansichten, ob die Alimente biblisch oder nicht, hindeutet[4]).

Quantität und Qualität der Alimente richten sich nach dem Vermögen des Mannes. Ist er wohlhabend, so gilt die Regel: Die Frau hebt sich u. s. w.[5]) Vollständige Armuth des Mannes, die es ihm unmöglich macht, seine Frau zu alimentiren, ist nach Einigen ein Scheidungsgrund[6]). Verweigert er die Alimente, so wird er vom Gerichte dazu angehalten[7]). Nach Einigen muß der Mann im Unvermögensfalle sich als Tagelöhner vermiethen, um die Frau zu ernähren[8]).

Die Frau hat die Alimente im Hause — am Tische — des Mannes und kann dieser nicht ohne ihre Einwilligung eine Trennung vom Tische herbeiführen[9]). Dagegen hat die Frau das Recht, wegen schlechter Nachbarschaft oder notorisch schlechter Behandlung das Haus des Mannes zu verlassen, und ist dieser verpflichtet,

---

[1]) Maim. Ischut 12, 2. vergl. Maggid Mischn. Raschi z. Exod. 21, 10. Auch Onkelos übersetzt das. שארה durch זיונה.

[2]) Nachmani z. Exod. das. R. Ascher z. Ket. 107. R. Nissim zu Ket. 47., woselbst die Quelle der Controverse.

[3]) אנא אפלח ואוקיר ואזין יתכי; vergl. Frankel a. a. O. S. XXXIV.

[4]) Vergl. Ende des vorigen §.

[5]) Ket. 64 b. E. H. 70, 3. — [6]) Maim. das.

[7]) Ket. 77 a. Vergl. Alfasi z. St. u. Bet Joseph 70.

[8]) Tosaf. u. R. Ascher z. Ket. 63 a. Tur u. E. H. 70, 3. Glosse u. Commentat.

[9]) Die Mischna Ket. 64 spricht von dem Falle, daß der Mann der Frau mit deren Einwilligung, die, wie der jer. Talmud z. St. bemerkt, nothwendig ist, die Kost durch einen Dritten verabreichen läßt. Vergl. Tur u. Bet Jos. 70. E. H. das. 2. Glosse.

ihr die Alimente dorthin zu verabreichen, wohin sie sich begeben hat[1]).

Ist der Mann auf längere Zeit verreist, und die Frau behauptet, er habe ihr keine Alimente zurückgelassen, so alimentirt sie das Gericht aus dem Vermögen des Mannes, jedoch erst nach Verlauf von 3 Monaten vom Tage der Abreise an gerechnet, denn es wird präsumirt, daß der Mann wenigstens für diese Zeit Alimente zurückgelassen hat[2]). Hat sich aber der Mann nach einem häuslichen Zwist böswillig entfernt[3]), oder hat er sich auf eine kurze Reise begeben und ist spurlos verschwunden, so wird die Frau sofort alimentirt[4]). Auch hat die Frau in diesen Fällen das Recht, ohne gerichtliche Assistenz von den liegenden Gütern des Mannes zur Beschaffung von Alimenten zu verkaufen[5]).

Ist der Mann wahnsinnig geworden, so wird ebenfalls die Frau aus seinen Gütern alimentirt[6]).

Der vom Gericht zur Alimentation bestellte Curator der Frau hat sich nur an den Mann zu halten, außer, wenn das Gericht ihm aufgetragen hat, die Alimente als Darlehen der Frau zu reichen, in welchem Falle er sich bei Insolvenz des Mannes auch vom Vermögen der Frau bezahlt machen kann[7]).

Wer die Frau eines Andern in dessen Abwesenheit aus freien Stücken alimentirt, „hat sein Geld einem Hirsche auf's Geweih gelegt[8]).“ Was dagegen die Frau in Abwesenheit des Mannes zu ihrer Alimentirung leiht, ist der Mann zu zahlen verpflichtet[9]).

---

[1]) Glosse zu R. Ascher zu Ket. 107. Ritba bei Bet Jos. a. a. O. nach Ket. 103 a.

[2]) Ket. 107. E. H. 70, 5. 7.

[3]) Mordechai z. Ket. Nr. 267. E. H. das. Glosse z. 5.

[4]) Ritba bei Bet Jos. 70.

[5]) E. H. das. 5. nach Ket. das. Vergl. die Commentat.

[6]) Ket. 48. E. H. das. 6.

[7]) Resp. des רש"בא bei Bet Jos. das. E. H. das. Glosse zu 8.

[8]) הניח מעותיו על קרן הצבי. Ketub. 107. 109. E. H. das. 8.

[9]) E. H. das. nach Ketub. 107 b. Jeb. 75 a.

Selbst wenn Jemand öffentlich davor warnt, seiner Frau etwas auf seinen Namen zu leihen, so ist er dennoch verpflichtet, die Schulden der Frau, die sie nach jener öffentlichen Bekanntmachung zum Zwecke ihrer Alimentirung gemacht hat, zu bezahlen[1]). Die Pflicht der Alimentirung erstreckt sich bis über den Tod des Mannes hinaus und die Alimentirung der Wittwe war in dem alten Formular der Ketuba in folgenden Worten enthalten: „Du sollst wohnen in meinem Hause, und durch alle Tage deines Wittwenstandes aus meinem Vermögen ernährt werden," wozu die Judäer (im Gegensatze zu den Jerusalemern und Galiläern) noch hinzufügten: „bis dir die Erben die Ketuba auszahlen werden[2])." Dieses Benehmen der Judäer, die Alimentirung der Wittwe von dem Belieben der Erben abhängig zu machen, wird als wenig ehrenhaft getadelt[3]). Die Formel der Jerusalemitaner wurde im Laufe der Zeit die allgemein gebräuchliche[4]). Die Wittwe wird daher von dem Vermögen des Mannes alimentirt, bis sie sich verlobt[5]) oder auch nur ein Versprechen giebt[6]), oder aus freien Stücken, ohne durch Noth dazu veranlaßt zu sein[7]), die Auszahlung ihrer Ketuba fordert[8]).

---

[1]) E. H. das. 12. Glosse nach Resp. רש"בא. — [2]) Mischna Ket. 52.

[3]) Jer. Ket. 4, 14. „Die Leute zu Jerusalem und Galliläa hielten ihre Ehre höher als ihr Geld, die Leute von Judäa das Geld höher als die Ehre."

[4]) Vergl. Tosaf. zu Ket. 54a. u. 95b. Alfasi zu St. Maim. Ischut 18. E. H. 93, 3.

[5]) Maim. das. 18, 1. Vergl. Maggid Mischn. E. H. das. 7.

[6]) Glosse zu E. H. das.

[7]) Vergl. R. Ascher z. Ket. 54. E. H. das. 5.

[8]) Ket. 54a. Da die nichtbiblischen Pflichten des Mannes, zu welchen die Alimentirung der Wittwe gehört, als sogenannte תנאי כתובה (vergl. § 21. Ende) angesehen werden, so versteht es sich von selbst, daß mit der Auszahlung der Ketuba, wodurch diese ihre Kraft verliert, auch die Bedingungen derselben aufhören. Auffallend ist Raschi, der Gittin 35a. als Grund angiebt, weil das Fordern der Ket. die Absicht sich zu verheirathen verräth, da selbst, wenn diese Absicht klar zu Tage liegt, die Frau nach Ket. 54. deshalb doch nicht ihre Alimente verliert, bis sie sich verlobt.

Die Erben sind verpflichtet, der Wittwe in derselben Weise die Alimente zu reichen, wie dies bei Lebzeiten des Mannes geschah[1]); auch geht sie allen andern Erben voran, so daß, wenn nicht genügendes Vermögen zur Alimentirung Aller vorhanden ist, für die Wittwe nach muthmaßlicher Berechnung ihrer ferneren Lebensjahre vorweggenommen wird[2]). Der Wille des Erblassers kann hieran nichts ändern, dagegen kann gleich bei der Verheirathung bedingt werden, daß die Wittwe nicht alimentirt werden soll[3]). Jedoch zu Gunsten der Wittwe kann der Erblasser wohl Bestimmungen treffen. So kann er vor seinem Tode bestimmen, daß seine Frau nach seinem Tode unabhängig von der Ketuba alimentirt werden soll, in welchem Falle sie auch durch Auszahlung der Ketuba die Alimentirung nicht einbüßt[4]).

Hat eine Frau ihre Ketuba verkauft oder verpfändet oder das für dieselbe haftende Grundstück[5]) verhypotheeirt, gleichviel ob dies bei Lebzeiten oder nach dem Tode des Mannes geschehen ist, so hat sie als Wittwe keine Alimente[6]).

Wenn eine unbemittelte Wittwe 2, eine bemittelte 3 Jahre nach dem Tode des Mannes keine Alimente von dessen Erben gefordert, sondern sich selbst alimentirt hat, so gilt dies als Verzicht auf die Alimente der verflossenen Jahre, es sei denn, daß sie ein Pfand aus dem Vermögen ihres verstorbenen Mannes in Händen oder inzwischen Alimente geliehen hat[7]).

Für die Alimentirung der Frau wurde dem Manne dasjenige,

---

[1]) Ketub. 103.

[2]) das. 43. B. Batra 140. Vergl. Tosaf. an beiden Stellen. Maim Ischut 19, 21. E. H. 93, 4. u. Glosse.

[3]) Maim. das. 13. nach Ket. 68. E. H. das. 3.

[4]) Resp. des Ribesch 480, E. H. das. 6. Eine andere Folge diese Bestimmung vergl. Ende dieses §.

[5]) Vergl. d. Commentat. z. E. H. 83, 8.

[6]) Ket. 54a. Siehe d. Anm. 8. S. 120.

[7]) Ket. 96. Vergl. jer. Ket. z. St.- R. Ascher u. R. Nissim z. St. E. H. das. 14.

was diese durch ihre Handarbeit erwirbt, zugesprochen[1]). Auch was sie über ihre Verpflichtung[2]) erarbeitet, gehört dem Manne, der ihr dafür eine Vergütigung zu geben hat[3]). Wenn die Frau ein Kind stillt, so braucht sie weniger zu arbeiten, und es muß ihr bessere Kost verabreicht werden[4]). Bei einer Zwillingsgeburt ist sie nicht beide Kinder zu nähren verpflichtet[5]). Uebrigens wird auch in allen diesen Beziehungen nach dem Principe: „Die Frau hebt sich mit dem Manne u. s. w." der verschiedene Gebrauch in den beiderseitigen Familien zu Gunsten der Frau berücksichtigt[6]). Auch hat die Frau das Recht, was sie durch ihre Handarbeit erwirbt, für sich zu behalten, indem sie auf die Alimente verzichtet[7]), in welchem Falle sie nicht einmal zur Besorgung des Hauswesens gezwungen werden darf[8]). Der Mann aber hat nicht das Recht, sich von der Pflicht der Alimentirung zu befreien, indem er der Frau ihren Verdienst überläßt[9]).

Auch die Wittwe ist verpflichtet, den Erben für die Alimente dieselben Dienste wie dem Manne zu leisten[10]), mit Ausnahme derjenigen, welche die Frau dem Manne nur aus Liebe gewährt[11]). Hat jedoch der Erblasser auf seinem Sterbebette befohlen, daß ihr die Alimente unabhängig von ihrer Ketuba verabreicht werden sollen, so können nach Einigen die Erben auf die Leistungen der Wittwe keine Ansprüche erheben[12]).

---

1) Ket. 47. — 2) S. oben § 21.

3) Nedar 65 a. Ket. 64 b.

4) das. 69. E. H. 80, 11.

5) Tur 80 nach jer. Ket. c. 6. Vergl. Alfasi z. Ket. 65. E. H. das. 13 u. Comment.

6) Ket. 61. Tur das. E. H. das. 10.

7) Ket. 47. 58.

8) Vergl. Tosaf. u. R. Ascher z. Ket. 63 a. E. H. 80, 15. Glosse u. Commentat.

9) das. 58, da die Frau gesetzlich zu keiner Gegenleistung verpflichtet ist, und diese nur zur Vermeidung häuslichen Zwistes eingerichtet worden ist.

10) Ket. 95. E. H. 95, 1 f. — 11) Ket. 96. E. H. das. 3.

12) Resp. Ribesch 480. E. H. 93, 6.

§ 23. 2. Bekleidung.

Die Verpflichtung, die Frau mit Kleidern zu versehen, ist nach Einigen biblisch[1]), nach Andern in der Alimentirung mit inbegriffen[2]). In die Ketuba ist diese Verpflichtung nicht aufgenommen. Die Bekleidung richtet sich nach den Vermögensverhältnissen, nach Ort und Zeit[3]). Nach dem Prinzip: die Frau hebt sich mit dem Manne, ist dieser verpflichtet, seiner Frau, selbst wenn sie aus einem armen Hause stammt, nach seinen Vermögensverhältnissen Kleider zu verabreichen[4]). Auch an Schmuck darf er es ihr nicht fehlen lassen, und richtet sich dieser ebenfalls nach Vermögen, Ort und Zeit[5]). Völlige Armuth des Mannes, die es ihm unmöglich macht, seine Frau zu bekleiden, giebt einen Scheidungsgrund ab[6]).

Auch die Wittwe muß von den Erben in derselben Weise, wie beim Leben des Mannes, Kleidung erhalten und treten hierbei dieselben Bestimmungen wie bei der Alimentirung ein[7]).

§ 24. 3. Wohnung.

Diese Verpflichtung findet sich in dem Ketubaformular der Mischna in folgenden Worten: „Du sollst wohnen in meinem Hause . . . . alle Tage deines Wittwenstandes[8]);“ die Wohnung beim Leben des Mannes wurde als selbstverständlich nicht in die Ketuba eingeschrieben, was darauf hinweist, daß man diese Pflicht für biblisch oder inbegriffen in der Alimentirung ansah.

Jeder Mann ist verpflichtet, seiner Frau eine angemessene

---

1) Maim. Ischut 12, 2.
2) Nachmani R. Nissim z. Ket. 47. 58.
3) Ket. 64 b. Maim. Ischut 13, 2.
4) Maim. das. 5.
5) Maim. das. 4. nach Ketub. 107 u. 64 b.
6) Maim. das. 5. E. H. 73, 5.
7) Maim. 18, 2 nach Ketub. 95. E. H. 94, 1.
8) Mischna Ketub. 52 b.; vergl. § 21, daß die Pflicht von der Verschreibung unabhängig ist.

Wohnung mit Möbeln und Hausgeräthen anzuweisen[1]). Die Frau kann sich der Aufnahme der Schwiegermutter, der Schwägerin oder eines sonstigen Verwandten in die Wohnung widersetzen, wenn ihre Behauptung, daß der häusliche Friede durch dieselben gestört werde, begründet ist[2]). Auch wenn die Frau begründete Einwendungen gegen die Nachbarschaft vorbringt, muß der Mann, selbst wenn er nicht darauf reflectirt, die Wohnung ändern. Jene Formel in der Ketuba verpflichtet auch die Erben des Mannes, der Wittwe desselben Wohnung zu geben, und zwar muß ihr dieselbe wie beim Leben des Mannes mit denselben Möbeln und derselben Bedienung überlassen bleiben[3]). Hat jedoch der Mann bei längerer Anwesenheit gewöhnlich eine Aenderung in der Bedienung eintreten lassen, so können die Erben dieselbe auch jetzt vornehmen[4]).

Die Wittwe hat nicht das Recht, die von den Erben ihr gegebene Wohnung zu vermiethen[5]).

Ist das Haus des Erblassers so beschränkt, daß die Erben zu dessen Lebzeiten außerhalb desselben zur Miethe wohnen mußten, so können diese selbst ihre Wohnung beziehen, müssen aber der Wittwe eine andere anweisen[6]).

Wenn das von der Wittwe bewohnte Haus unbewohnbar geworden ist, so brauchen es die Erben nicht herstellen zu lassen, sondern miethen ihr eine andere Wohnung[7]). Die Wittwe kann

---

[1]) Ket. 64 b. jer. Ket. c. 5. Tosifta c. 5. Ketub. 107. Maim. 13, 3. E. H. 73, 1.

[2]) Dieses ist eine Festsetzung der Gaonim Resp. des R. Meïr aus Rothenburg 81. Glosse z. R. Ascher. Ket. 107. Maim. 13, 14.

[3]) Ket. 103. E. H. 94, 5.

[4]) E. H. das. 1. Glosse.

[5]) Resp. des רש"בא bei Darke Mosche zu Tur 94. E. H. das.

[6]) Ket. 54. Vergl. R. Ascher z. St. u. Tur. 94., eine Meinung, daß selbst wenn Raum im Hause ist, der Wittwe eine Wohnung außerhalb desselben angewiesen werden kann. E. H. das.

[7]) Ket. 103. E. H. das. 2.

auch aus sittlichen Motiven (so wenn sie und die Erben, die nicht ihre Kinder sind, in noch jugendlichem Alter stehen) nicht in der früheren Wohnung bleiben wollen. In diesem Falle müssen ihr die Erben vollständige Alimentirung dorthin zukommen lassen, wohin sie sich begeben hat. Geht sie dagegen aus Anhänglichkeit in ihres Vaters Haus zurück, so brauchen die Erben ihr nur die Kosten gemeinschaftlicher Alimentirung zu geben[1]).

Auch sind die Erben verpflichtet, alle Abgaben, die der Mann für sie entrichtet hat, zu bezahlen[2]).

Hinsichtlich des Wohnortes folgt die Frau dem Manne[3]). Will dieser später nach einem andern Orte übersiedeln, so muß die Frau ihm auch dahin folgen, aber nur in demselben Reiche und wo dieselbe Sprache gesprochen wird[4]). Dagegen ist sie nicht verpflichtet, ihm zu folgen, wenn der bisherige Wohnort eine kleine Stadt war und er in eine große übersiedeln will oder umgekehrt, da im ersteren Falle die ungesunde Athmosphäre[5]), in letzterem die größere Unbequemlichkeit geltend gemacht werden kann[6]). Wenn sich Landsleute in einem fremden Lande heirathen, so ist die Frau berechtigt, von ihrem Manne zu fordern, mit ihr in die gemeinschaftliche Heimath zurückzukehren[7]). Wenn der Mann an dem Wohnorte keine Nahrung finden kann, so muß nach Einigen die Frau ihm überall hin folgen, wo er dieselbe finden zu können glaubt, doch ist sie in keinem Falle verpflichtet, ein unstätes, umherziehendes Leben zu führen[8]).

---

[1]) Ket. das. Nach Tosaf. z. St. scheint der Unterschied sich nur auf Licht, Beheizung u. dergl. zu erstrecken, nach Maim. 18, 4. jedoch auch auf die Kost. E. H. das. 6.

[2]) Tur. u. E. H. das. 7.

[3]) Ket. 110. Tosifta u. jer. Ket. c. 13.

[4]) Ket. das. Resp. des R. Meïr aus Rothenburg bei Darke Mosche zu Tur. 75.

[5]) Vergl. Raschi zu Ket. das. — [6]) Ket. das. E. H. 75, 1.

[7]) Vergl. R. Ascher z. Ket. 110b. E. H. das. Glosse.

[8]) Resp. des Ribesch Nr. 81. E. H. das. Glosse u. Commentat.

Bei einem Wechsel des Wohnortes kann die Frau dieselbe häusliche Einrichtung wie am früheren Wohnorte verlangen, und kann der Mann dieselbe nicht ohne ihre Einwilligung vergrößern[1]).

Palästina hat vor andern Ländern und Jerusalem vor andern Städten den Vorzug, so daß der Mann von seiner Frau, wenn sie nicht, ohne ihre Ketuba zu erhalten, geschieden sein will, fordern kann, mit ihm dorthin zu ziehen, ebenso die Frau vom Manne, entweder dies zu thun oder ihr den Scheidebrief mit der Ketuba zu geben. Dagegen kann keiner der Gatten den andern zwingen, von Palästina nach einem andern Lande oder von Jerusalem nach einer andern Stadt zu ziehen[2]).

§ 25. 4. Ehelicher Umgang.

Diese Verpflichtung wird allgemein für biblisch anerkannt[3]). Sie richtet sich aber nach der Gesundheit und dem Gewerbe oder der Beschäftigung des Mannes[4]).

Wenn der Mann aus Haß seiner Frau den ehelichen Umgang versagt, so wird er in Geldstrafe genommen und zwar so, daß zu ihrer Ketuba wöchentlich ein Gewisses hinzugefügt wird[5]); auch kann die Frau auf sofortige Scheidung antragen[6]).

---

[1]) Ket. das. Mischna vergl. Raschi. E. H. das. 2.

[2]) Ket. das. In Tosaf. z. St. ist davon die Rede, daß jener Vorzug Palästina's heute keine Geltung mehr habe. Es wird aber nirgends sonst dieser Meinung Erwähnung gethan. Weder R. Ascher noch Tur u. Bet Jos., die sonst immer die Meinung der Tos. wenigstens erwähnen, führen diese Stelle an. Bet Joseph führt sogar eine ähnliche Meinung von Salomon Zemach an, die auch E. H. 75, 5. angeführt ist, ohne Tosaf. dabei zu erwähnen. Tur 75 ist geradezu anderer Ansicht: נראה שאין חילוק בין בזמן הזה לזמן הבית כסתמא דמתני'.

[3]) Tos. Ket. 47 b. Maggid Mischn. z. Maim. Ischut 12, 1.

[4]) Ket. 61 b.

[5]) Ket. 63. 64.

[6]) E. H. 77, 1. Ob auch er sich ohne ihre Einwilligung von ihr scheiden kann, indem er ihr die Ket. auszahlt; vergl. E. H. 77, 1. Glosse.

Verweigert die Frau dem Manne den ehelichen Umgang[1], indem sie unüberwindliche Abneigung vorschützt und Scheidung ohne Ketuba[2] verlangt, so steht es im Belieben des Mannes, ob er ihr den Scheidebrief geben will[3]. Die Ketuba verliert sie in jedem Falle, und selbst von ihrem Eingebrachten nimmt sie nur das noch Vorhandene mit, indem der Mann in diesem Falle von der Dafürhaftung entbunden wird[4]. Ist aber die Absicht, den Mann zu kränken, das Motiv ihrer Weigerung, so läßt das Gericht sie warnen, daß sie im Beharrungsfalle ihre Ketuba verliere, außerdem wird sie öffentlich beschämt. Fruchtet auch dieses nichts, so begiebt sich das Gericht selbst zu ihr und sucht sie zur Ordnung zurückzuführen. Gelingt es nicht, so verliert sie Alimentation und Ketuba und muß Alles, was von des Mannes Vermögen in ihren Händen sich befindet, herausgeben, den Scheidebrief aber erhält sie erst nach 12 Monaten[5]. Was sie während dieser Zeit erwirbt, gehört ihr selbst, aber der Mann hat noch immer den Nießbrauch ihrer Paraphernen und auch die aus diesem Rechte hervorgehende Pflicht der Auslösung aus Gefangenschaft. Ebenso muß er sie im Todesfalle beerdigen lassen, weil er noch immer ihr Erbe bleibt. Aendert sich innerhalb dieser Zeit ihre Gesinnung, so erlangt sie das Recht auf ihre Ketuba wieder, nach dieser Zeit muß eine neue Ketuba ausgestellt werden. Will ihr der Mann innerhalb dieser Zeit den Scheidebrief geben, so hat sie Alles wie jede andere Frau, selbst ihre Ketuba zu fordern[6].

Begründet die Frau ihren Widerwillen durch den unmoralischen Lebenswandel oder die lüderliche Verschwendung ihres Mannes, so tritt das sogenannte „Rescript des Gelehrtencollegiums“ דינא דמתיבתא in Kraft. Es wird nämlich keiner der Gatten zur

[1]) Ket. 63. — [2]) Vergl. Raschi das. Glosse z. E. H. 77, 2.

[3]) Tos. R. Ascher z. Ket. das. b. Dagegen Maim. 14, 8.

[4]) Maim. das. nach einer Version Ket. das.

[5]) Ketuba 64 b.

[6]) Vergl. R. Ascher u. R. Nissim zu Ket. das. Tur E. H. 77.

Scheidung gezwungen, sondern bleibt dieselbe ihrem Belieben anheimgegeben[1]), im Scheidungsfalle muß die Frau aber Alles herausgeben, was sie vom Vermögen des Mannes hat, und dieser muß für die eingebrachte Mitgift aufkommen und die vorhandenen Parapheruen herausgeben[2]).

§ 26. 5. Heilung.

Der Mann ist verpflichtet, bei Erkrankung der Frau für Arzt und Heilmittel zu sorgen[3]). Obgleich nach früherem Rechte dem Manne freistand, bei langwierigem Kränkeln der Frau sich ohne ihre Einwilligung von ihr zu scheiden[4]), so wird eine solche Handlungsweise doch schon in sehr früher Zeit als unmenschlich gemißbilligt[5]). Die Pflicht des Heilenlassens ist inbegriffen in der Alimentirung, daher liegt sie auch den Erben insofern ob, als diese der Wittwe bei einer ernstlichen Krankheit Arzt und Heilmittel schaffen müssen[6]).

§ 27. 6. Auslösung aus Gefangenschaft.

Diese Verpflichtung gehört zu den „Bedingungen“ der Ketuba und lautet in dem alten Formular der Mischna wie folgt: „Wenn du wirst gefangen werden, werde ich dich auslösen und dich wieder als meine Frau zurückbringen.“ Die Priester, die eine in Gefangenschaft gerathene Frau weder heirathen, noch behalten dürfen, schrieben gewöhnlich: „.... und dich in deine Heimath zurückbringen[7]).“ Bei den durch die häufigen Einfälle der Beduinen

---

[1]) Hierin folgt man dem דינא דמתיבתא nicht; siehe die nächste Anm.

[2]) Vergl. Alfasi z. Ket. 63, woselbst diese Verordnung vollständig angeführt. Vergl. Mordechai zu Ketub. Nr. 183. Resp. des R. Meïr aus Rothenburg 442. 443. 946; besonders das interessante Resp. 1021.

[3]) Ket. 51 a. Maim. Ischut 14, 17. E. H. 79, 1.

[4]) Ket. das. Maim. das.

[5]) Vergl. Sifri zu Deuter. 21, 14. Rabed bei Bet Jos. 79. Maim. das. E. H. das. 3.

[6]) Ket. 52 b. E. H. das. 1. — [7]) Ketub. 51.

unsichern Zuständen des Orients mußte eine solche Vorsicht getroffen werden, doch hat sie auch das mittelalterliche Europa nicht als überflüssig erscheinen lassen[1]).

Bei der im Allgemeinen bei jedem Gefangenen der Gemeinde, der dieser angehört, zur Pflicht gemachten Auslösung, gilt die Bestimmung, daß man für keine Gefangenen mehr Lösegeld gebe, als der Preis eines Sclaven von der Gestalt und Person des betreffenden Gefangenen beträgt[2]), um nämlich nicht die Räuber durch den großen Gewinn zu ferneren Räubereien anzuspornen. Bei der in Gefangenschaft gerathenen Frau fällt diese Rücksicht weg, und ist der Mann nach Einigen sogar verpflichtet, seine Frau mit seinem ganzen Vermögen, wenn es nicht anders möglich ist, auszulösen[3]).

Auch nach früherem Rechte[4]) ist es dem Manne nicht gestattet, sich, wenn seine Frau in Gefangenschaft geräth, von ihr zu scheiden und ihr die Ketuba zur Verfügung zu stellen, sondern das Gericht zwingt ihn, sie auszulösen, selbst wenn das Lösegeld die Ketuba um das Zehnfache übersteigen und sein ganzes Vermögen in Anspruch nehmen sollte[5]). Jedoch gilt dies nur bei der ersten Gefangenschaft, während bei der zweiten der Mann nicht mehr gezwungen werden kann, sie auszulösen[6]).

Ist der Mann abwesend, so löst das Gericht die Frau aus mit dem Vermögen des Mannes[7]).

---

1) Vergl. Frankel, Monatschrift. II. Jahrg. Die Gemeindeordnung nach talm. Rechte.

2) Gittin 45 a.

3) Vergl. R. Ascher z. Ket. 52 b. E. H. 78, 2. Glosse u. Comment. Jore Dea 252, 4. u. ש״ך z. St.

4) Bekanntlich bedarf es nach späterem Rechte zur Scheidung der Einwilligung der Frau. S. oben S. 66.

5) Ket. das. E. H. das. 2.

6) Ket. das.; vergl. Raschi u. R. Ascher z. St. Ob sie auf Scheidung mit Ketuba beantragen kann, vergl. die Commentat. z. E. H. das. 3.

7) Maim. Ischut 14, 20. nach Ket. 48. E. H. das. 4.

Sind beide Gatten in Gefangenschaft, so soll das Gericht aus Sittlichkeitsrücksichten zuvörderst die Frau auslösen[1]). Für die Verpflichtung der Auslösung ist dem Manne der Nießbrauch der Paraphernen gestattet worden[2]). Doch kann weder der Mann, indem er auf denselben verzichtet, von dieser Pflicht sich befreien, noch die Frau die Nutznießung für sich behalten, indem sie den Mann von der Pflicht befreit, da hierbei die Sittlichkeit berücksichtigt wird[3]). Aus demselben Grunde ist der Mann, auch wenn die Frau keine Paraphernen mitgebracht hat, dennoch zur Auslösung verpflichtet[4]).

§ 28. 7. Beerdigung.

Der Mann ist verpflichtet, seine verstorbene Frau beerdigen zu lassen. Für diese Verpflichtung erbt er die Mitgift der Frau[5]).

Keiner der Gatten ist berechtigt, an dieser Bestimmung, selbst mit Einwilligung des andern, etwas zu ändern[6]). Auch wenn die Frau keine Mitgift mitgebracht hat, ist er zur Bestattung verpflichtet[7]).

Dieselbe richtet sich nach den Gebräuchen des Ortes[8]) und dem Vermögen des Mannes; doch soll selbst der Arme Alles aufbieten, um seiner Frau ein anständiges Leichenbegängniß zu bereiten[9]). Der Wohlhabende muß die Frau nach seinen Vermögensverhältnissen, und wenn verschiedener Gebrauch in den

---

[1]) Vergl. Horiot 13a. Jore Dea 252, 8. 10.

[2]) Ket. 47 b.

[3]) Vergl. Tosaf. Ket. das. u. B. Batra 49 b. E. H. 69, 5; 78, 1.

[4]) Ketub. das.

[5]) Ket. das.; vergl. Tos. z. St. Maim. Ischut 14, 23. E. H. 89, 1.

[6]) R. Nissim z. Ket. das.; vergl. die Commentat. z. E. H. 89, 1.

[7]) Resp. des Maharil 64. nach Ket. 67. Mischna.

[8]) Maim. das.; vergl. Maggid Mischn. E. H. das.

[9]) Mischna Ketub. 46., wo R. Jehuda (aus dem 2. Jahrh. nach d. gew. Zeitrechnung) die Norm aufstellt, daß selbst der Arme nicht weniger als zwei Flötenspieler und Eine (Tur 89) Trauerfrau bestellen solle. S. dagegen Frankel a. a. O. S. 37. Anm. 6.

beiden Familien bei Leichenbegängnissen vorhanden ist, auf die ehrenvollere und pomphaftere Weise beerdigen lassen[1]).

Weigert sich der Mann, und ein Anderer übernimmt die Kosten der Beerdigung, so können dieselben durch das Gericht vom Manne eingezogen werden[2]).

Ist der Mann abwesend, so beerdigt sie das Gericht aus dem Vermögen des Mannes[3]).

Die Wittwe muß von ihren, nicht von des Mannes Erben beerdigt werden[4]).

Die übrigen in die Ketuba aufgenommenen Verpflichtungen des Mannes gehören, wie כתובת בנין דכרין, zum Theil in's Erbrecht, von dem wir hier absehen, zum Theil, wie מזנות הבנות, in's Hausrecht, wo sie besprochen werden sollen. Von den Verordnungen über die Ehescheidung sehen wir, da dieselben nicht zur bestehenden Familie gehören, hier ebenfalls ab.

§ 29. Pflichten der Eltern gegen die Kinder.

Die gesetzlichen[5]) Pflichten der Eltern sind: 1. Beschneidung des Sohnes; 2. die Auslösung des Erstgebornen; 3. der Unterricht; 4. die Anleitung zu einem Handwerke und nach Einigen auch 5. der Unterricht im Schwimmen[6]). Zur Alimentirung der Kinder ist der Vater[7]) gesetzlich nur bis diese das sechste oder siebente Jahr erreicht haben, verpflichtet. Weigert er sich, sie bis dahin zu ernähren, so alimentirt sie das Gericht aus seinem Vermögen[8]). Nachdem die Kinder das siebente Jahr erreicht haben,

---

[1]) Ket. 48. nach dem bekannten Grundsatze: Die Frau hebt sich mit dem Manne u. s. w.

[2]) Maim. 14, 24. nach jer. Ket. c. 4 u. c. 13; vergl. jedoch R. Nissim das.

[3]) Ket. 48. E. H. das. 3.

[4]) Vergl. Tosaf. z. Ketub. 95. Glosse des R. Abr. ben David zu Maim. 18, 6. E. H. das. 4.

[5]) S. oben S. 75 f. — [6]) Kidd. 29. 30.

[7]) S. oben S. 74 f. — [8]) Ket. 65.

wird die Pflicht der Alimentirung der Kinder bis zu deren Großjährigkeit eine moralische. Daher kann die Obrigkeit nur mahnend und warnend, nicht executiv einschreiten. Wenn die Warnungen nicht fruchten, dann kann zwar das Gericht die Execution vollstrecken, aber nicht unter dem Titel der Alimentirung, sondern unter dem der Almosenspendung[1]).

Ist der Vater auf längere Zeit verreist, so alimentirt das Gericht die Kinder aus seinem Vermögen[2]).

Ist der Vater wahnsinnig geworden, so werden die Kinder bis zu ihrer Großjährigkeit aus seinem Vermögen alimentirt[3]).

Auch das uneheliche Kind muß von dem sich dazu bekennenden Vater alimentirt werden[4]).

Ferner ist der Vater verpflichtet, den Kindern auch Kleidung und Wohnung mit Möbeln und Hausgeräthen, zwar nicht nach seinen Vermögensverhältnissen, wie bei der Frau[5]), aber doch ihren Bedürfnissen entsprechend, zu beschaffen, und treten hierbei dieselben Bestimmungen wie bei der Alimentirung in Kraft[6]).

Mit dem Tode des Vaters erhalten die Söhne das Recht auf die Erbschaft und die Töchter auf Alimentirung bis zu ihrer Verheirathung oder Großjährigkeit[7]). Zu letzterem verpflichtet sich der Vater in der Ketuba und lautet die diese Verpflichtung enthaltende Formel in dem alten Formular der Mischna, wie folgt: „Die weiblichen Kinder, die du von mir haben wirst, sollen in meinem Hause wohnen und aus meinem Vermögen ernährt werden

---

1) Ket. 49. E. H. 71, 1.

2) Ket. 45a. Die verschiedenen Meinungen über das Alter der Kinder in diesem Falle vergl. bei Bet Jos. z. Tur. 71. E. H. das. 2 u. Glosse.

3) Ket. das., weil angenommen wird, daß er gewiß, wenn er gesund gewesen wäre, seine Kinder bis zur Großjährigkeit alimentirt hätte; vergl. R. Nissim z. St. Tur u. E. H. das. 3.

4) Resp. des R. Ascher 17, 7. E. H. das. 4.

5) Vergl. oben § 21 ff.

6) E. H. 73, 6. nach Ket. 67a. פרנסה בכלל מזונות·

7) Ket. 53b.

bis zu ihrer Verheirathung." Diese Verpflichtung bezieht sich auf die Alimentirung der Töchter nach dem Hinscheiden des Vaters[1]).

Hierbei treten dieselben Bestimmungen, wie bei der Alimentirung der Wittwe ein, mit dem Unterschiede, daß diese nach dem Range der Familie die Tochter nur nach Bedürfniß alimentirt wird[2]).

Mit besonderem Nachdrucke wird unter den Elternpflichten der Unterricht hervorgehoben und soll das Gericht den Vater, der sich weigert, seinem Sohne einen Lehrer zu halten, dazu zwingen[3]). Bis zum fünften und bei schwachen Kindern bis zum sechsten Jahre soll der Vater selbst das Kind allmälig für die Schule vorbereiten[4]).

§ 30. Rechte der Eltern.

Es liegt im Wesen der patriarchalischen Zeit, daß dem Vater ein größeres Recht über die Kinder eingeräumt wird. Ein in diesen Verhältnissen begründetes Gesetz ist das vom Verkaufe der Tochter zur Magd. Geht man auf dasselbe genau ein, so stellt sich ein ganz eigenthümliches Verhältniß heraus. Die Stelle lautet im mos. Gesetze folgendermaaßen: „Wenn Jemand seine Tochter als Magd verkauft, so soll sie nicht austreten, wie die Knechte austreten. Mißfällt sie ihrem Herrn, so daß er sie nicht (für sich) bestimmt, so soll er ihre Auslösung veranlassen; einem ausländischen Volke hat er nicht das Recht, sie zu verkaufen, da er treulos gegen sie gehandelt hat. Bestimmt er sie für seinen Sohn, nach der Weise der Töchter soll er ihr thun. Nimmt er sich eine Andere, so darf er jener an Kost, Kleidung und ehelicher Pflicht nichts entziehen. Thut er ihr diese Drei nicht, so zieht

---

[1]) Ketub. 49. Maim. 19, 10. E. H. 112, 1.

[2]) Maim. das. E. H. das. 6. nach Ket. 87 a. Auch gehört, was die Tochter erwirbt, nicht den Erben, sondern ihr selbst. Ket. 43 a.

[3]) Jore Dea 245, 4. Glosse.

[4]) Succa 42 a. B. Batra 21; vergl. Tosaf. das. Maim. Talm. Thora 2, 2. Jore Dea das. 5. 8.

sie umsonst aus, ohne Entgelt[1])." Hier ist offenbar von keinem eigentlichen Dienstverhältnisse die Rede. Es wird vorausgesetzt, daß der Käufer sie für sich zur Frau bestimmt hat, und der Fall angenommen, daß er, weil sie ihm mißfällt, die Gesinnung ändert[2]), wo er dann nicht das Recht haben soll, sie anderweitig zu verkaufen. Wir haben hier eben ein Gesetz vor uns, das auf einer Sitte beruhte, die von den Nachbarvölkern in das israelit. Volk eingedrungen war und indem patriarchalischen Geiste einen Anhaltspunct fand[3]). Die Gesetzgebung wollte diese Sitte beseitigen und setzte fest, daß die Gekaufte entweder 6 Jahre diene und dann frei ausgehe[4]), oder sie wurde mit ihrer Einwilligung die rechtmäßige Gattin des sie Kaufenden oder seines Sohnes[5]). Mit dem Zurücktreten der patriarchalischen Verhältnisse verlor sich auch dieses Verhältniß allmälig und hatte zur Zeit des zweiten Tempels bereits ganz aufgehört[6]).

Die Rechte, die in der spätern Zeit dem Vater über seine Tochter während des Kindes- und Mädchenalters zugestanden wurden, werden in der Mischna folgendermaaßen zusammengefaßt: Er kann sie in den drei bestehenden Formen verloben, jedoch soll dies nicht ohne ihre Einwilligung geschehen[7]). Das Kidduschingeld fällt dem Vater zu. Ihm gehört, was sie findet und durch Händearbeit erwirbt. Er kann ihre Gelübde lösen und einen

---

[1]) Exod. 21, 7—12.

[2]) שלא נשאה חן בעיניו לכונסה Mechilta z. St.

[3]) Siehe oben S. 63 ff.

[4]) Deuter. 15, 12.

[5]) Vergl. Kidd. 18. 19. Maim. Abadim 4, 2. 8. 9. Nach dieser Auffassung erklärt sich auch, daß das Gesetz nur vom Verkaufen der Tochter und nicht des Sohnes spricht, was, wenn von einem wirklichen, dem Vater über die Freiheit seines Kindes zustehenden Rechte die Rede wäre, nothwendig hätte der Fall sein müssen, da die mos.-talm. Lehre keinen Unterschied macht zwischen Tochter und Sohn in den rechtlichen Beziehungen den Eltern gegenüber.

[6]) Gittin 65. Erachin 29. Kidd. 69. Maim. Abadim 1, 10.

[7]) Kidd. 41; vergl. § 9.

Scheidebrief für sie in Empfang nehmen[1]). Doch steht ihm nicht der Nießbrauch dessen zu, was ihr als Erbschaft von mütterlicher Seite zufällt[2]).

Sobald die Tochter die Vollreife erlangt[3]), oder, wenn auch noch unmündig, vom Vater einmal förmlich vermählt, aber verwittwet oder geschieden worden ist, hören diese Rechte auf[4]). Wenn aber die Tochter auch nach ihrer Vollreife am Tische des Vaters alimentirt wird, so gehört auch dann noch, was sie findet oder erwirbt, dem Vater[5]).

Auch was der Sohn findet oder erwirbt, gehört dem Vater, wenn er von diesem alimentirt wird; ernährt er sich aber selbst, so gehört es ihm selbst, ohne Unterschied, ob er mündig ist oder nicht[6]). Der Vater hat auch das Recht, dem Sohne die Nasiräerpflicht aufzuerlegen[7]).

§ 31. Pflichten der Kinder.

Die Kindespflichten werden nach mos.-talm. Lehre in Pflichten der Ehrfurcht (מורא) und in Pflichten der Verehrung (כבוד) getheilt[8]). Die ersteren sind negativer Art und werden in ihren Hauptzügen als folgende zusammengefaßt: Man soll sich nicht an den Platz des Vaters in der Raths- oder Volksversammlung stellen, nicht sitzen auf dem für die Eltern im Hause bestimmten Platze, niemals ihren Worten widersprechen, nicht einmal bei einem Streite derselben mit Andern ihnen in ihrer Gegenwart Recht geben, sie nicht bei ihrem Namen rufen[9]).

Selbst wenn man sie eine gesetzwidrige Handlung begehen sieht, soll man zu ihnen nicht sagen: „Ihr habt dies oder jenes

---

[1]) Mischna Kidd. 46 b. — [2]) das.

[3]) Vergl. § 32.

[4]) Kidd. 79. Ket. 43 b. u. sonst.

[5]) B. Mezia 12. Choschen Hammischpat 270, 2.

[6]) das. — [7]) Sota 23.

[8]) Den Grund dieser Eintheilung siehe oben S. 79.

[9]) Kidd. 31 b. Maim. Mamrim 6, 3. Jore Deah 240, 2.

Gebot übertreten," sondern: „Schreibt das Gesetz nicht so und so vor?[1])." Selbst offenbare Kränkungen und öffentliche Beleidigungen sollen mit Geduld ertragen und den Eltern kein böses Wort darüber gesagt werden[2]).

Die Pflichten der Ehrfurcht dagegen sind positiver Art. Man soll den Eltern Speise, Trank und Kleidung reichen, und zwar, wenn sie arm sind, aus eigenem Vermögen und soll sogar das Gericht den sich weigernden Sohn dazu zwingen[3]). Bei Erfüllung dieser Pflicht soll man den Eltern stets freundlich begegnen und sie in keiner Weise fühlen lassen, daß ihnen Wohlthaten erwiesen werden[4]). Der Sohn soll stets auf die Ehre seines Vaters bedacht sein, vor ihm sich erheben, ihm bei jeder Gelegenheit den Vorrang geben, selbst wenn der Sohn eine höhere Stellung einnimmt[5]). Wenn die Eltern dem Kinde einen noch so großen Schaden zufügen, darf es sie nicht beleidigen, kann sie aber darüber vor Gericht fordern[6]).

Im Allgemeinen sind Vater und Mutter den Pflichten der Kinder gegenüber gleich zu achten[7]), bei einer Collision hat jedoch der Vater den Vorzug, da die Ehefrau ebenfalls den Gatten ehren muß. Sind aber die Eltern geschieden, dann steht es in dem Belieben des Kindes, wem es den Vorzug geben will[8]).

Die Pflicht der Ehrfurcht bezieht sich auch auf Stief-, Schwieger- und Großeltern[9]).

---

[1]) Kidd. 32. Jore Deah das. 11.

[2]) Vergl. oben S. 80.

[3]) das. u. jer. Pea 1. Kidd. 1. Jore Dea 240, 4. 5. u. Glosse.

[4]) Siehe oben S. 80 f.

[5]) babli u. jer. das. Jore Deah das. 6. 7.

[6]) Maim. a. a. O. 6. J. D. das. 8. Glosse. Das röm. Recht hat hier wegen der patria potestas eine andere Norm; vergl. L. 2. und L. 6. D. 2. 4.

[7]) Jore Deah das. 9. Glosse.

[8]) Kidd. das. J. D. das. 14.

[9]) Ket. 83; vergl. Tur u. Jore Deah das. 21. 22. u. Glosse.

Die Ehrfurcht vor den Eltern soll auch nach ihrem Tode fortdauern, auch dann soll man nur mit größter Eherbietung von ihnen reden[1]).

§ 32. Mündigkeit.

Das mos.-talm. Recht nimmt sowohl in religiöser als in rechtlicher Beziehung beim männlichen Geschlechte das zurückgelegte dreizehnte Jahr als Pubertätstermin an. Der bis dahin קטן „Kleiner" genannte wird jetzt גדול „Großer." Doch treten hierbei noch folgende Bestimmungen hinzu. Sind mit dem dreizehnten Jahre die Pubertätszeichen[2]) noch nicht erschienen, so bleibt der Betreffende קטן unmündig bis zu neunzehn Jahren und elf Monaten, wenn sich nicht Zeichen der Unmännlichkeit (Impotenz) einstellen. Ist dies der Fall, so wird er mit dem Augenblicke der Erscheinung derselben mündig, gilt aber für impotent (סרים). Fehlen auch dann noch beiderlei Zeichen, so bleibt er unmündig bis zu seinem fünfunddreißigsten Jahre. Erscheinen auch dann noch keine Zeichen, so ist er mündig, aber impotent.

Beim weiblichen Geschlechte galt schon das zurückgelegte zwölfte Jahr als Pubertätstermin. Die bis dahin קטנה „Kleine" genannte wird jetzt נערה „Mädchen." Doch ist auch hier das Erscheinen der Pubertätszeichen nothwendig. Fehlen diese, so bleibt sie bis zum zwanzigsten Jahre unmündig. Erscheinen in diesem Jahre Zeichen der Unweiblichkeit, so ist sie mündig und heißt אילונית „Unweibliche[3])." Ist dies nicht der Fall, so bleibt sie unmündig, eventuell bis zu ihrem fünfunddreißigsten Jahre. Stellen sich auch in diesem keinerlei Zeichen ein, so gilt sie in jedem Falle für unweiblich, ist aber mündig[4]).

---

[1]) Kidd. das. Jore Dea das. 9.

[2]) Vergl. Niddah 47—49. Maim. Ischut 2, 6—8. 11. 13. 14.

[3]) Mit einer solchen darf eine Ehe nicht eingegangen werden; vergl. § 2. S. 87.

[4]) Nidda das. Maim. das. 1—10.

Von dem Tage, an welchem die Pubertätszeichen erscheinen, heißt sie sechs Monate lang נערה. Nach Ablauf derselben wird sie בוגרת genannt und ist vollkommen selbständig.

Im Allgemeinen ist die Mündigkeit auch von der physischen Entwickelung abhängig, doch wird gewöhnlich das Alter allein für genügend erachtet und nach den Pubertätszeichen nicht geforscht[1]).

---

[1]) Vergl. Nidda 46. Orach Chajim Glosse zu 55, 5. und 199, 10. vergl. jedoch Magen Abraham z. St. Frankel, Grundlinien S. XXVIII. Anmerk. 11 u. der gerichtliche Beweis S. 260 f.

Breslau. F. W. Jungfer's Buchdruckerei.

Druckfehler-Berichtigungen.

Seite 3,	Zeile 7	von unten:	'Εριχ θόνιος	lies:	'Εριχθόνιος.
„ 3,	„ 6	„ „	νομο θετεῖ	„	νομοθετεῖ.
„ 10,	„ 10	„ „	in tropischer	„	In tropischer.
„ 15,	„ 16	„ „	Satew-zan	„	Sater-zan.
„ 101,	Anm. 7		Maggid Mischna	=	M. Mischne.



Was heißt national?

Ein Vortrag

von

Prof. Dr. M. Lazarus.

Berlin,
Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung
Harrwitz und Goßmann
1880.



Vorbemerkung.

Dieser Vortrag ist am 2. December d. J. vor einer geladenen Gesellschaft gehalten worden. Die Gelegenheit dafür war die General-Versammlung der Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums; der Anlaß: die neuerlichen Agitationen gegen die Juden.

Der erste Theil S. 1—19 betrifft die Frage der Nationalität überhaupt; der zweite S. 19 bis Schluß das Verhältniß der Juden und speciell der deutschen Juden zu derselben.

Da über die Aufgabe der Hochschule, wie ich höre, vielfache Irrthümer verbreitet sind, lasse ich hier zwei Paragraphen des Statuts derselben folgen. Ich will nur noch eine Bemerkung daran knüpfen. Man klagt über die Verbreitung des Materialismus unter den Juden und durch die Juden. Daß der Materialismus, der theoretische wie der practische, ein specifisch jüdisches Erzeugniß sey, wird Niemand beweisen, ja wohl kaum behaupten wollen; daß er leider auch unter den Juden stark verbreitet ist, beklagt man unter Juden wohl am meisten. Daß es damit indeß nicht allzu arg bestellt seyn mag, dafür zeugt wohl die eine Thatsache, daß in den letzten dreißig Jahren in Deutschland drei höhere Lehranstalten ganz ausschließlich für Ideal-Wissenschaft und lediglich aus privaten Mitteln gestiftet wurden und erhalten werden; nicht einmal die Gemeinden als solche sind bei der Stiftung und Erhaltung dieser Hochschulen betheiligt. Einzig und allein freiwillige Spenden haben diese Bildungsanstalten geschaffen, welche

die Schätze ethischer und religiöser Erbweisheit nach der Methode und auf dem Höhengrade deutscher Wissenschaft zu bearbeiten sich bemühen.

---

§ 24
(des Statuts der Hochschule).

Die Vorlesungen, welche an der Hochschule gehalten werden, sollen sich über alle Zweige der Wissenschaft des Judenthums verbreiten.

Dieselben sollen die Universitäts-Studien ergänzen, insbesondere dergestalt, daß diejenigen, welche sich dem Rabbinats- und Predigt-Amte widmen, Gelegenheit zu ihrer vollständigen Ausbildung finden.

§ 28.

Alle Vorlesungen und Uebungen sind unentgeltlich.

Die Gegenstände der Vorlesungen an der Hochschule sind ungefähr folgende:

1) Einleitung in die Wissenschaft des Judenthums (Encyclopädie und Methodologie).
2) Einleitung in die biblischen Bücher.
3) Biblische Exegese.
4) Geschichte der Bibel-Auslegung unter den Juden.
5) Darlegung der religiösen Idee in den biblischen Schriften.
6) Geschichte der hebräischen Sprache. Das Hebräische und Aramäische in der nachbiblischen Literatur der Juden.

---

7) Einleitung in den Talmud. Interpretation des Talmuds, der Commentare und der Codices.
8) Geschichte der Halacha und Haggada.
9) Geschichte der den Talmud nicht anerkennenden Abzweigungen im Judenthum. (Samariter, Sadducäer und Böethusen, Karäer.)

---

10) Geschichte der Juden und der jüdischen Literatur.
11) Geschichte der jüdischen Religionslehre und Philosophie.

---

12) Stellung, Lehrinhalt und Aufgabe des Judenthums in der Gegenwart.
13) Vergleichende Religionsgeschichte.
14) Ethik und Religionsphilosophie.

---

15) Homiletik mit Berücksichtigung der Haggada.

Verehrte Anwesende!

Ein Vortrag, zu welchem eingeladen wird, ist ungewöhnlich; die Umstände, unter welchen er gehalten wird, der Anlaß dazu, sind nicht minder ungewöhnlich. — Wir haben nur Juden eingeladen; nicht als ob dieser Vortrag geheim gehalten werden sollte; „möchte doch die ganze Welt uns hören", kann ich mit Nathan sagen. Aber die wesentliche Aufgabe desselben ist, für uns selbst, für unsere Glaubensgenossen Klärung und Belehrung zu schaffen. Erwarten Sie auch nicht, daß ich, wie es etwa in einer öffentlichen Versammlung geschehen müßte, mich auf den Boden des Kampfes stellen werde. Gegen all das, was so in der letzten Zeit wider uns geredet und geschrieben worden ist, habe ich hier nur den einen Ausdruck des — Dankes. Ja, des Dankes. Die Aerzte wissen es; am besten ist es, wenn, was innen krankhaft ist, heraus kommt; dann wächst die Hoffnung, daß man den Schaden heilen könne. — Ob auch wir zur Heilung dieses Schadens beitragen können?

Im Grunde genommen, sollten wir schweigen; sollten wir schweigen dürfen und die Heilung erwarten. Denn für uns als Juden existirt keine Frage als berechtigter Gegenstand eines Streites Was man wieder einmal die Judenfrage nennt, ist lediglich eine deutsche Frage. Die Frage der Humanität ist in diesem Falle, da wir das Object derselben sind, da wir die Humanität zu erwarten und zu fordern haben, nicht die unsrige, sondern die der ganzen deutschen Nation. Ueberall und immer ist die Frage der Humanität und der Gerechtigkeit wichtiger für den, der sie zu gewähren, als für den, der sie zu empfangen hat. Aber wir sind Deutsche, als Deutsche müssen wir reden.

Wenn wir aus sonst hochgeschätzter Feder einen Artikel lesen müssen, der sich in seinem Gedankengang auf der Fläche der antisemitischen Liga bewegt, dann röthen sich unsere Wangen; aber wer auf dem Standpunkt der Humanität steht, der wird wissen, daß es nicht die Zornesröthe des Juden, sondern die Schamröthe des Deutschen ist, die auf unserer Wange brennt. — Aber eben deshalb rufe ich Ihnen vor Allem, nicht blos für diese Stunde, sondern für unser ganzes Verhalten in der Sache zu: lassen wir uns nicht verbittern! bleiben wir in der festen Ruhe dessen, für den die Wahrheit und die Gerechtigkeit ist. Suchen wir aber, um diese feste Ruhe zu bewahren, die Klarheit, die Klarheit für uns selbst, über uns selbst.

Darauf allein kommt es an, daß wir mit der Ruhe der wissenschaftlichen Betrachtung und auf dem Grunde derselben erkennen, wie wir in Wahrheit stehen; daß von der Nichtigkeit und Ungerechtigkeit der Angriffe, die gegen uns geführt werden, vor Allen wir selbst die deutlichste Einsicht gewinnen.

Den ersten Schritt dazu sollten wir, wie ich glaubte, diesen Abend mit der Beantwortung der Frage thun, welche ich angekündigt habe.

Denn die ganze Aufregung, welche neuerdings wieder gegen die Glaubensgenossenschaft der Juden erzeugt worden ist, gründet sich auf die Voraussetzung, daß diese überhaupt etwas besonderes, selbstständiges, der ganzen übrigen Bevölkerung des Landes entgegenstehendes sei. Die Antwort aber auf die Frage: worin und wodurch denn nun die Besonderheit und Eigenheit bestehe, gipfelt in dem Satze: der Jude hat eine besondere, von der deutschen verschiedene, Nationalität. Das kann man von den untersten Scribenten bis hinauf zu denen hören, welche dem Kreise der wissenschaftlichen Forscher angehören.

Wir haben deshalb das höchste Interesse daran, den Begriff der Nationalität aufzuhellen und festzustellen, zumal nicht etwa bloß in dem einen Fall, sondern in mannigfachen Beziehungen,

der Begriff der „Nation" oder des „Volkes", zu denen gehört, welche unsäglich oft irrthümlich und oberflächlich gefaßt werden.

Dieser Begriff, bemerkt auch Rümelin mit Recht, „will sich schwer fest anfassen und scharf umgrenzen lassen", — obgleich „er uns doch auf Schritt und Tritt im Leben wie in der Wissenschaft entgegentritt". Ich bin nun in der glücklichen Lage, Ihnen meine Ansicht darüber als eine schlechthin unbefangene, nicht etwa bei dem gegenwärtigen Anlaß, sondern vorlängst und fern von jeder speciellen Anwendung entstandene vorlegen und zugleich zeigen zu können, daß dieselbe in den wesentlichsten uns gegenwärtig berührenden Punkten von hervorragenden Forschern getheilt wird.

Als im Jahre 1859 die Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft begründet wurde, hatten wir, als die Herausgeber derselben — Steinthal und ich — im ersten einleitenden Aufsatze das Programm der damit neu in Reih und Glied der Wissenschaften eintretenden Disziplin zu entwerfen. Selbstverständlich war es dort unsere Aufgabe, wenn von Völkerpsychologie, also von psychologischer Erforschung der Nationen die Rede ist, vor allem den Begriff dessen: was eine Nation ist? zu suchen. Nicht lange darauf hat ein anderer Forscher R. Boeckh in unserer Zeitschrift im 4. Bande über „Die statistische Bedeutung der Volkssprache als Kennzeichen der Nationalität" gehandelt.

Ob der Kürze der Zeit, die uns hier zugemessen ist, hebe ich aus der weitschichtigen Untersuchung nur die wichtigsten Punkte hervor. In seiner außerordentlich scharfsinnigen und eindringlichen Arbeit sucht Boeckh vor Allem irrige Meinungen zu entkräften und nachzuweisen, was nicht die Nationalität begründet, um dann zu dem positiven Schluß zu kommen, daß nur die Sprache das eigentliche Kennzeichen derselben sey. Da wird gezeigt, daß nicht, wie man zuweilen geglaubt hat, die gleiche Art der Wohnung, der Sitten und Gebräuche die Einheit einer Nation ausmacht; denn theils finden sich innerhalb derselben Nation verschiedene Gruppen mit verschiedenen Sitten, mit verschiedenen Gebräuchen, theils

finden wir dieselben Sitten und dieselben Gebräuche, dieselbe Art von Wohnungen bei verschiedenen Nationen; folglich kann nicht das, was durch eine Schilderung der Sitten und Gebräuche an Merkmalen für eine Vielheit von Menschen aufgebracht wird, das Wesen ihrer Nationalität ausmachen.

Auch nicht das Territorium, welches sie bewohnen. Ungemein wichtig zwar für die Gründung der Nationalitäten ist es, daß die Menschen zusammen wohnen; denn wie ihr äußerer Wohnsitz zusammenhängt, wird dann sehr bald auch ihr inneres Leben ähnlich, sie werden auch innerlich eine Einheit. Die territoriale Theilung und Verbindung der Menschen ist die Basis ihrer politischen Einigung, weil sie die Aufrechterhaltung der geschlossenen Einheiten, die Vertheidigung und Freiheit der Länder gegeneinander bedingt.

Wenn wir von der Vorsehung reden, von dem Schicksal das dem Menschen geordnet wird: hier ist der feste Boden desselben. Die erste Bestimmung des Schicksals ist: wo der Mensch geboren wird. Allein schon die politische, vollends aber die nationale Einheit läßt sich auf die territoriale nicht begründen. Ich rede nicht von den Ausnahmen, daß schon erstarkte Nationen und Staaten in Enclaven und Colonien über den territorialen Zusammenhang hinaus sich dehnen, daß sie innerhalb des geschlossenen Landes in verschiedene Staaten sich spalten. Auf demselben Territorium finden wir Menschen verschiedener Nationalität, nicht bloß vorübergehend, als Fremde, sondern auch dauernd, und umgekehrt Menschen gleicher Nationalität vertheilen sich auf verschiedene Territorien.

Am wichtigsten aber ist es, daß die territorialen Grenzen schwankend, ihre Bestimmung von subjectiver Ansicht abhängig ist. So viel fehlt, daß man die Grenzen einer Nation von der des Landes, das sie bewohnt, abhängig machen kann, daß vielmehr die Scheidung der Völker ihnen selbst zweifellos, die Grenzen des Landes aber Gegenstand fast unaufhörlicher Kämpfe sind.

Ganz ebenso verhält es sich mit der Staatsangehörigkeit.

Gewiß, in den ältesten Zeiten fielen die Grenzen des Staates mit den Grenzen der Nation meistentheils zusammen. In neueren Zeiten gibt's fast gar keinen Staat, der nur aus einer Nationalität besteht, und es gibt keine Nation, welche nur in einem Staate sich befindet.

Nicht anders ist es mit der Religion. In den ältesten Zeiten waren Nationalität und Religion meist in denselben Grenzen; gegenwärtig gibt es schlechterdings keine Religion von den irgendwie höher entwickelten, welche nur in einer Nation ihre Bekenner hätte; und umgekehrt gibt's kaum eine Nation, in welcher nur eine Religion bei allen Angehörigen wirklich vorhanden wäre.

Aber auch das, was man so oft und so leicht für gleichbedeutend mit Nationalität hält, die Abstammung der Menschen ist keineswegs das wahre Kennzeichen derselben; durchaus nicht alle diejenigen, welche eine gemeinsame Abstammung haben, gehören zu derselben Nation, und umgekehrt in jeder Nation finden wir Menschen von verschiedener Abstammung. Betrachten wir zunächst das letzte, so ist jede europäische Nationalität ein Beispiel dafür; es gibt gar keine Nationalität, welche von reiner ungemischter Abstammung ist. Hier auf dem Boden, wo wir uns bewegen, haben sie eine durchgehende Mischung von Slaven und von Deutschen; in Italien kann man 2, ja beinahe 3 Mal die Mischung der Abstammungen beobachten, welche schließlich in die Einheit der italienischen Nationalität aufgegangen sind. Umgekehrt die Holländer, die Vlamländer sind deutscher Abstammung, aber sie werden sich keineswegs zur deutschen Nation rechnen. „Die Absonderung der Nationen nach Abstammung der Individuen, ist deshalb theoretisch unrichtig und praktisch nicht recht ausführbar, weil sie voraussetzen würde, daß die zu verschiedenen Nationen gehörigen Individuen sich nur unter einander fortgepflanzt hätten, oder aber, daß durch jede vorgekommene Mischung eine neue Nationalität entstanden sei. Beides trifft nicht zu. . . . . . Zu welcher Nation will der, welcher

die Abstammung für maßgebend hält, die schon nicht wenigen Nachkommen deutscher und jüdischer Abstammung rechnen, auch wenn denselben das äußere Gepräge des einen oder anderen Volksstammes bleibt? zu welcher Nation die Angehörigen zweier indoeuropäischen oder gar zweier germanischen Nationen? Die Buchführung über die Menschheit gibt uns nicht das Material, die Abstammung der Individuen festzustellen. Wie viele Menschen kennen auf zehn Generationen zurück die Tausend Väter und Mütter, denen sie ihr Dasein verdanken; und gibt es auch nur einen Menschen, der seine Abstammung auf zwanzig Generationen zurück, d. h. bis zu der Million von Namen verfolgen könnte, welche dort als seine Vorfahren erscheinen? u. s. w."

Das also, was als das wesentlichste Kennzeichen bleibt, nachdem alle anderen in ausführlicher Weise mit Beweisgründen zurückgewiesen sind, ist: die Sprache.

„Die Sprache ist das unverkennbare Band, welches alle Glieder einer Nation zu einer geistigen Gemeinschaft verknüpft; in der ersten menschlichen Gemeinschaft durch das Bedürfniß des gegenseitigen Verständnisses erzeugt, bewirkt sie fortdauernd die Möglichkeit dieses Verständnisses. Das Kind . . . empfängt mit der Sprache des Hauses die erste Besonderheit des menschlichen Lebens; in ihr erfreut es sich des menschlichen Ausdrucks und damit des Bewußtseyns; in der Familiensprache entwickelt es die Fähigkeit zu denken. . . . . So ist, so weit dieselbe Sprache reicht, die Berührung der Sprachgenossen der Austausch der mannigfaltigen Ausbildung des innerlich Einen."

Boeckh erörtert dort (Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft Bd. IV, S. 264 f.) auch die Gründe, weshalb diese Anschauung vom Wesen der Nationalität grade im deutschen Volke am klarsten hervorgetreten ist, und schließt mit den Worten: „Dem frei gewordenen deutschen Gedanken wurde es leichter, die Form zu finden, in welcher der Geist jeder Nation sich mit voller Bestimmtheit und Treue verkörpert, die Form, welche — dieselbe

für alle — jeden, dessen Geist sich in ihr bewegt, als einen der Nation angehörigen bezeichnet."

Im Anschluß an diese Resultate von Boeckh will ich zunächst aus unserer eigenen Untersuchung noch zwei Gesichtspunkte, den einen gegen die Abstammung und den anderen für die Sprache hier anführen.

„Die Beantwortung der Frage: was ist ein Volk? scheint zunächst den Sinn zu haben, als handle es sich um eine, in naturgeschichtlicher Weise gemachte Eintheilung der Menschenart nach ihren Varietäten und nach den immer geringer werdenden Unterschieden und Formungen, und der dagegen im gleichen Grade wachsenden Aehnlichkeit und Zusammengehörigkeit; und als früge es sich dann: wo liegt auf dieser Stufenleiter von geringerer oder größerer Verbindung und Gesondertheit aus daraus folgenden Ueber- und Unterordnungen der Grad und der Umfang, den wir als Volk bezeichnen. Wie man fragt: welchen Grad der Aehnlichkeit, welche gleichen Merkmale müssen zwei Pflanzen oder Thiere haben, welche zu einer Familie oder einer Art gerechnet werden sollen? so meint man fragen zu müssen: was werden zwei Menschen gemeinsam haben, die zu einem Volke gehören sollen? — Eine solche Classification des Menschengeschlechts würde eine genealogische sein müssen. Allein in der Reihe der so entstehenden vom ganzen Geschlechte abwärts immer geringer an Umfang werdenden Klassen, auf dieser Stufenleiter der Aehnlichkeit liegt der Punkt, die Klasse **Volk** nirgends, weil er überhaupt nicht auf diesen natürlichen Verhältnissen beruht, weil thatsächlich fast bei jedem Volke andere genealogische Verhältnisse obwalten, weil also der Begriff Volk gar nicht vom leiblichen, zoologischen Gesichtspunkt aus gebildet ist, sondern von einem geistigen. Demnach ist die Frage (nämlich als ob es sich um die Abstammung handelte) falsch gestellt und darum nicht zu beantworten; sie ist vor allem anders zu fassen."

Für die Sprache, als das wichtigste objective Element zur

Bildung der nationalen Einheit will ich nur noch Folgendes hervorheben (Zeitschrift Bd. I, S. 41 f.): Man kann im Bewußtsein Inhalt und Form unterscheiden. Der Inhalt liegt in den Empfindungen und den daraus gebildeten Vorstellungen und Begriffen nebst den ihnen anhaftenden Gefühlen. Die Form liegt in der Bewegung dieses Inhalts durch das Bewußtsein hindurch, oder in der Verbindung der Elemente desselben. Sowohl im Inhalt, wie in der Form bekundet sich die Volkseigenthümlichkeit, feiner aber, zarter und inniger in der Form. Alle Elemente nun, die das Volksbewußtsein ausmachen, Religion, Sitte, Verfassung u. s. w. sind ein Gedankeninhalt; die Sprache allein stellt neben dem Vorstellungsinhalt in den Wörtern auch die Gedankenform dar, die Gedankenbewegung, in der Wortbeugung und den Satzbildungsmitteln. Die Sprache enthält nicht nur die Weltanschauung des Volkes, sondern ist auch das Abbild der anschauenden Thätigkeit selbst. Erst in späten Zeiten der Kultur eines Volkes tritt die Wissenschaft auf und setzt in einzelnen Individuen die Kundgebung der psychischen Bewegung fort, welche in der Sprache sich allgemein geäußert hatte."

Und dennoch, während so die tiefe Bedeutung der Sprache als Charaktermerkmal der Nationalität auch von uns anerkannt ist, bestreiten wir, daß sie, und vollends sie allein, das Wesen der Nationalität ausdrücken und die Grenzen der Nationen bestimmen kann.

Die wahre Natur und das eigentliche Wesen der Nationalität ist nur aus dem Geiste zu verstehen. (Zeitschrift I, S. 34 f.)

„In die natürliche Vertheilung des Menschengeschlechts nämlich nach Racen, größeren und kleineren Stammgruppen, Stämmen, Familienvereinen, Familien greift der Geist, die Freiheit, die Geschichte ein und trennt natürlich Zusammengehöriges, vermischt natürlich Verschiedenes oder ähnlicht dasselbe einander an. Die geistige Verwandtschaft und Verschiedenheit ist also unabhängig von der genealogischen. Auf diesem Eingriff nun der geistigen, geschicht-

lichen Verhältnisse in die natürlich gegebenen Unterschiede beruht der Begriff Volk; und das, was ein Volk zu eben diesem macht, liegt wesentlich nicht sowohl in gewissen objektiven Verhältnissen wie Abstammung, Sprache u. s. w. an sich als solchen, als vielmehr bloß in der subjektiven Ansicht der Glieder des Volks, welche sich alle zusammen als ein Volk ansehen. Der Begriff Volk beruht auf der subjektiven Ansicht der Glieder des Volkes selbst von sich selbst, von ihrer Gleichheit und Zusammengehörigkeit. Handelt es sich um Pflanzen und Thiere, so ist es der Naturforscher, der sie nach objektiven Merkmalen in ihre Arten versetzt; Menschen aber fragen wir, zu welchem Volke sie sich zählen. Race und Stamm bestimmt auch dem Menschen der Forscher objektiv; das Volk bestimmt sich der Mensch selbst subjektiv, er rechnet sich zu ihm." — „Man wundere sich nicht über die subjektive Natur, die wir dem Begriffe Volk zuerkennen. Das Volk ist ein rein geistiges Wesen ohne irgend etwas, was man anders als blos nach Analogie, ganz eigentlich seinen Leib nennen könnte, wenn es auch nicht unabhängig ist von materiellen Verhältnissen. Volk ist ein geistiges Erzeugniß der Einzelnen, welche zu ihm gehören; sie sind nicht ein Volk, sie schaffen es nur unaufhörlich. Genauer ausgedrückt ist Volk das erste Erzeugniß des Volksgeistes; denn eben nicht als Einzelne schaffen die Einzelnen das Volk, sondern insofern sie ihre Vereinzelung aufheben. Das Bewußtsein von dieser Selbstaufhebung und von dem Aufgehen in einem allgemeinen Volksgeiste spricht sich aus in der Vorstellung Volk. Der Volksgeist schafft die Vorstellung und damit auch die Sache Volk."

Nicht wir also haben aus uns, d. h. aus der Prüfung objectiver Verhältnisse eine Definition von Volk zu geben, als von einem festen, objectiven Begriffe, der einem festen Objecte entspräche; sondern wir haben die vorhandenen subjectiven, von den Völkern stillschweigend (implicite) gegebenen Definitionen von sich selbst zu erläutern. Denn es leuchtet auch ein, daß nicht jedes Volk dieselbe Definition oder denselben Begriff Volk zu haben

braucht, wie auch jedes auf besonderem Grunde ruht. Nach anderen Merkmalen rechnet der Franzose jemanden zum französischen Volke, nach anderen sieht der Deutsche den Deutschen als solchen an u. s. w. (Vgl. oben Boeckh über die deutsche Schätzung der Sprache als Merkmal des Volksbegriffs). Wie jedes Individuum, also hat auch jedes Volk sein eigenthümliches Selbstbewußtsein, wodurch es erst zu einem besonderen Volke wird, wie jenes zu einer besonderen Person; und wie jedes Einzelnen, so beruht auch des Volkes Selbstbewußtsein auf einem bestimmten objectiven Inhalt; das Selbstbewußtsein geht aus dem Bewußtsein hervor, seine Kraft und seine Würde richtet sich nach letzterem; so wird auch das Selbstbewußtsein des Volkes sich immer auch auf solche objective Verhältnisse wie Abstammung, Sprache, Staatsleben u. s. w. stützen; der springende Punkt in ihm aber, oder das Licht, womit er sich beleuchtet, ist jener subjective, freie Act der Selbsterfassung als ein Ganzes und als ein Volk."

Getragen also wird dieser subjective Zusammenhang im Geiste einer Nation, und ausgebildet, weil innerlich erlebt, am meisten durch die Geschichte derselben, im weitesten Sinne des Wortes. In dem Maße als ein Einzelner, oder er mit seiner Familie, und diese vollends in der Abfolge mehrerer Geschlechter an dem Laufe der Geschichte passiven und activen Antheil genommen, wächst auch das subjective Band der Zugehörigkeit zu einander. Krankheit und Mißwachs trifft als Plage des Landes Bewohner ohne nach Religion, nach Abstammung, nach Sprache zu fragen; aber als gemeinsames Geschick einigen sie die Gemüther. Die Segnungen des Friedens, aber auch die Last, die Sorge, die Opfer des Krieges sind allen gemeinsam, allen gemeinsam aber auch die Tugenden, die der Krieg gefordert und gestählt hat. Schulter an Schulter kämpfend, wachsen den Männern auch die Herzen zur Einheit der geschichtlichen That. So gelangen auch getrennte, auch feindlich gegen einander stehende Stämme zur nationalen Einheit. Der Wille — dieses persönlichste, den Charakter am meisten bestim=

mende Element des menschlichen Gemüths — der Wille der Stämme allein entscheidet; der in der That bewährte Wille allein hat im deutschen Reich eine Einheit aus solchen geschaffen, welche vor weniger als einem Jahrzehend als Feinde auf Blut und Tod mit einander gerungen hatten. Nicht am wenigsten bindet, wie wir Deutsche es am besten wissen, die gemeinsame Geschichte des geistigen Lebens die Individuen und Stämme zur Einheit der Nation. Die gleichen Stoffe und Stufen der Bildung, der Austausch der Kräfte und Erzeugnisse des Geistes, die gemeinsame Erhebung des Gemüths und Läuterung der Gesinnung durch Dichten und Denken, die emsige, sich gegenseitig unterstützende Forschung in gleichen, die fruchtbare Durchdringung in verschiedenen Gebieten des Wissens, kurz die das innere Leben bildende und gestaltende Strömung des Geistes erzeugt in Allen nach dem Maße ihrer Theilnahme daran auch das Bewußtsein ihrer nationalgeistigen Einheit.

Gustav Rümelin, Kanzler der Universität Tübingen, obwohl sonst in manchen und wesentlichen Stücken von unserer Anschauung abweichend, stimmt doch der hier entwickelten Ansicht vom Wesen des „Volkes“ vollkommen bei. Seine im Jahre 1872 gehaltene Rede über den Begriff des „Volkes*) bietet uns einen Gedankengang voll Feinheit und Tiefe, der die reichsten Kenntnisse der Wirklichkeit, wie man es bei dem berühmten Statistiker nicht anders erwarten wird, überall durchblicken läßt.

„Die Entstehung der meisten Völker, heißt es zunächst, fällt in dunkle, unserer Forschung entrückte Vorzeit, aber auch wo sie durch geschichtliche Zeugnisse aufgehellt werden kann, zeigt man uns nur, wie diese bestimmte Verhältnisse geworden sind, und pflegt den Grund, auf welchem die Völkerbildung beruht, stillschweigend vorauszusetzen. Diese kann nur in der natürlichen Anlage und Ausstattung der menschlichen Gattung liegen und ist nicht von dem

*) Rümelin, Reden und Aufsätze. Tübingen 1875. S. 88—117.

Historiker, sondern von dem Psychologen nachzuweisen." Rümelin weist auf „das Besondere und Folgenreiche hin, daß uns die Natur zwar die Neigung ins Herz gelegt hat, uns in eine geschlossene Gruppe unserer Mitgeschöpfe hineinzustellen, daß sie aber diesen Kreis selbst nicht in fester und unabänderlicher Weise uns vorgezeichnet hat. Die Gruppirungsmotive sind uns offen gelassen und wir sehen sie wechseln durch alle Zeitalter: ja man könnte denken, der Faden der Weltgeschichte wickele sich eben in der Reihe jener wechselnden, zur Herrschaft gelangenden Motive für die menschliche Gruppirung ab."

„Wenn wir uns nun neben diesem (vorher geschilderten) Verlangen nach geistiger Anlehnung noch jenes Triebes der Gruppirung erinnern — und als Drittes oder eigentlich Erstes die natürlichen Unterlagen aller menschlichen Geselligkeit, das räumliche Zusammensein, den sprachlichen Verkehr, den Austausch der Bedürfnisse und Genußmittel nebst den geographischen Einflüssen und der Vererbung der Eigenschaften hinzudenken, welche zwar für sich kein Band der Gemüther, aber eine Verflechtung der Interessen und Gewöhnungen bewirken, an die sich leicht höhere Beziehungen anlehnen, so haben wir, wie ich glaube, die Elemente beisammen, welche die Psychologie als die ersten und wirksamsten Keime der Völkerbildung aufzuzeigen vermag. Wir sehen wie vielerlei zusammentreffen muß, um alle Vorbedingungen des vollen Begriffs zu vereinigen, wie dieser aber auch Abstufungen in sich zuläßt, je nachdem das eine oder andere jener Elemente noch fehlt. Nicht jeder Ort, wo man geboren ist, ist eine Heimath, nicht jedes Land der Väter auch ein Vaterland. Ich kann durch die Gemeinschaft von Staat und Recht an solche gekettet sein, deren Sprache ich nicht verstehe, deren Sitte, Bildung und Glauben mir fremd ist.

Die menschliche Freiheit steht wieder über allen diesen einzelnen Anziehungskräften; ich kann mich von Allem losreißen, zu den Fremden gehen und mit König David's Ahnfrau sprechen: Dein Volk sey mein Volk und Dein Gott sey

mein Gott. Der Begriff des Volks ist nicht durch rein objective Merkmale fest umgrenzt, sondern er erfordert auch die subjective Empfindung. Mein Volk sind diejenigen, die ich als mein Volk ansehe, die ich die Meinen nenne, denen ich mich verbunden weiß durch unlösbare Bande. Und hier ist eine Theilung, ein Zwiespalt der Empfindungen möglich; das eine Motiv kann mich zu diesem, das andere zu jenem Kreise hinziehen; der Glaube kann mich einer Gruppe zuweisen, von der mich der Verband der Gemeinde, des Staats, der Abstammung trennt. (So der Katholicismus und der Protestantismus.) Aber unser Gemüth wird jede solche Theilung und Gebrochenheit seiner Stimmung als eine Störung empfinden und beklagen; es wird stets von einer stillen Sehnsucht begleitet sein nach einer vollen einheitlichen Lebensgemeinschaft. Es wird ihm als ein ideales Ziel die centrale, alle Lebensziele umschließende Gruppe vorschweben, in welcher alle die einzelnen Gruppirungsmotive ihren Halt- und Sammelpunkt finden, in der wir das volle Bewußtsein haben: dieß sind die Unsern, die Angehörigen zu denen wir stehen, mit denen wir ausharren, deren Geschick wir theilen, von denen zu scheiden ein unerträglicher Gedanke wäre.

Dieß ideale Ziel der Universal-Gruppe, der vollen Lebensgemeinschaft, ist es nun, was unser deutsches Wort Volk in seinem tiefern Sinn bezeichnen will, ohne sich darum auch jenen unvollkommeneren Formen, die durch die einzelnen Hauptmerkmale bestimmt werden, zu verschließen. Und so mögen wir es uns immerhin gefallen lassen, wenn im naturgeschichtlichen Sinn jede durch einen auf Abstammung und Sprache gegründeten Typus sich von ihren Nachbarn abgrenzende Gruppe, und im politischen Sinn jede durch eine Staatsgewalt beherrschte Menge ein Volk genannt wird. Wir müssen dann, wenn auch mit widerstrebendem Gefühl, die verwirrenden Folgerungen dieses Sprachgebrauchs hinnehmen, daß der Einzelne zu zwei oder drei Völkern gehört und gesagt werden kann: das belgische Volk besteht aus zwei, das englische

und schweizerische aus drei, das östreichische und russische aus — ich weiß nicht wie vielen — Völkern.“ — Am vollkommensten tritt uns dann die Anschauung Rümelin's, welcher wir von Herzen zustimmen können, in dem Ausspruch entgegen: „Es ist Vieles, was zusammentreffen muß, um jenem Ideal zu entsprechen und die Wirklichkeit bietet uns immer nur eine annähernde Lösung.“ Jenes Ideal aber wird mit folgenden Sätzen gezeichnet: „Ein Land, groß und fruchtbar genug, um eine dichte, zahlreiche, zum Selbstschutz gegen alle Nachbarn befähigte Menge zu ernähren, von mannigfaltiger Gliederung, um eine vielseitigere Entwickelung des wirthschaftlichen und intellectuellen Lebens zu gestatten; auf diesem Boden eine sprachgeeinigte Bevölkerung, die ihn bebaut und erkämpft hat und sich durch gemeinsame Thaten und Leiden verbunden weiß; diese Menge geschützt und geordnet durch eine einheitliche Staatsgewalt, die ihrem Schooß entsprungen, mit ihren Interessen und Erinnerungen verwachsen ist, und nun auf der Grundlage dieser gesicherten Staatsordnung die Blüthe und Pflege aller jener idealen Güter der Menschheit, des intellectuellen, sittlichen und religiösen Lebens in freien und mannigfachen Formen, auch in Gegensätzen und Kämpfen, über welche sich das befestigte Gemeingefühl überlegen und versöhnend ausbreitet — dieß heißt, ein Volk seyn.“

Angesichts der ganzen theoretischen Erörterung über das Wesen und den Begriff des Volks, welche wir hiermit schließen, angesichts auch des eben gezeichneten Ideals der Zusammengehörigkeit zu einem Volke, darf ich nun getrost die Anwendung beider auf eine zweite, auf die praktische Frage versuchen: was also sind wir, ich meine, wir deutschen Juden?

Zu welcher Nationalität gehören wir? M. H., wir sind Deutsche, nichts als Deutsche, wenn vom Begriff der Nationalität die Rede ist, wir gehören nur einer Nation an, der deutschen.

Lassen Sie uns einen Augenblick von jener vor der Hand noch etwas schwierigen Auffassung der reinen Subjektivität des Volksgeistes, wonach es bloß darauf ankommt, wozu man sich zählt, absehen, bleiben wir bei der mehr geläufigen von Boeckh adoptirten Auffassung: die Sprache entscheidet. M. H., was also sind wir? Deutsche; wir sinds, wollen, können auch nichts anderes seyn. Und nicht die Sprache allein macht uns zu Deutschen. Das Land, das wir bewohnen, der Staat, dem wir dienen, das Gesetz, dem wir gehorsamen, die Wissenschaft, die uns belehrt, die Bildung, die uns erleuchtet, die Kunst, die uns erhebt, sie sind alle deutsch. Muttersprache und Vaterland sind deutsch, beide Erzeuger unseres Innern; hier standen unsre Wiegen, hier sind die Gräber derer, von denen wir stammen, in vielen Geschlechtern; unser Anfang also und unser Ende des Lebens ist hier.*) Nur unsere Abstammung ist keine deutsche, wir sind keine Germanen; wir sind Juden, also Semiten. Aber auch die anderen Theile der deutschen Nation sind von Abstammung keineswegs alle, und keineswegs reine Deutsche; nicht einmal sind alle Germanen. Die Abstammung allein ist's, wodurch wir uns von den anderen Deutschen unterscheiden; aber nicht als ob alle anderen von Abstammung gleich wären, wenn auch wir von allen anderen verschieden sind; also auch nicht als ob deutsch ein Begriff wäre, der heute noch irgendwie und irgendwo mit Recht von der Abstammung gebraucht werden könnte. Es mag viele, sehr viele Menschen rein deutscher Abstammung geben, aber sie sind als solche nicht zu erkennen, von den übrigen, welche als national-deutsche eben so, wie sie selbst gelten, nicht zu unterscheiden; auch sie gehören also zur deutschen Nation nicht wegen dieser Abstammung. Man kann einerseits trotz der deutschen Abstammung zu einem anderen Volke gehören, oder wenigstens zum deutschen nicht gehören: so wer ein Schweizer, ein Amerikaner ist; man kann an-

*) Ueber neueste Ein- und Auswanderung s. den „Anhang".

dererseits ohne die deutsche Abstammung schlechthin zum deutschen Volke zählen. Die Elbslaven, die Preußen u. s. w. sind anderer Nationalität gewesen, aber sie sind Deutsche geworden. Oder sind „die Leibnitz, und alle die auf ...“ itz und witz und itzsch und ky und ow nicht offenbar undeutscher Abstammung, aber deutscher Nationalität? alle deren Väter oder Großväter noch Wenden, oder Litthauer, deren Großmütter oder Ahnen Kassuben, Sorben rc. gewesen, die aber heute deutsch reden, denken und leben, sind sie nicht National-Deutsche?

Ich will von dem Bruchtheil des Volkes aus der Mischung germanischen und jüdischen Blutes nicht reden, welcher klein an Zahl, hervorragend an Leistung und Stellung ist. Aber da leben auch in unserer Nähe und in anderen Theilen Deutschlands französische Kolonisten; wird es Jemand wagen, ihnen die deutsche Nationalität abzusprechen? sie stammen von Franzosen, aber sie sind Deutsche, obgleich ihre Geschlechter meist viel kürzere Zeit in deutschen Landen leben, als die Juden.

Würde man es nicht lächerlich finden, ja müßte man es nicht als einen Verrath an der deutschen Nation ansehen, wenn Jemand behaupten wollte, daß Kant derselben nicht angehöre, daß Kant kein Deutscher sey, weil er von Abstammung ein Schotte war? seine Voreltern, von deren Einwanderung er wußte, sogar sein Vater noch hatte sich auch Cant geschrieben.

Auch unsere Vorfahren sind hier eingewandert; zahlreiche Gemeinden freilich schon vor vielen, vielen hundert Jahren; andere später; die Berliner Gemeinde z. B. wurde vor etwas mehr als zwei Jahrhunderten begründet. Daß auch die Deutschen, zum Theil sogar später, hier eingewandert sind, das ist bekannt; freilich haben sie das Land erobert und das soll der einzige wahre Rechtstitel seyn. Ob dieser denn ethisch unbedingt höher steht, als die freie Ansiedlung, die von des Landes Insassen dem einwandernden Fremdling gewährt wird, wäre eine für sittlich denkende Menschen nicht unwürdige Frage. Aber lassen wir das; es ist ja heute und hier davon nicht die Rede. Wir Juden sind als Fremdlinge ein-

gewandert; aber sind wir gekommen, um hier Fremde zu seyn, um als Fremde einen Aufenthalt zu nehmen? eine Heimath haben unsere Väter gesucht und eine Heimath haben sie gefunden! Sieben Menschenalter hindurch hat sich ihr Wille bewährt durch eine nie vermißte treue Pflichterfüllung gegen den Staat, durch eine gemeinsame Arbeit mit dem Volke, durch gemeinsames Schicksal. Stufenweise hat man ihnen den Kreis der Pflichten erweitert und veredelt, vom „Leibzoll" bis zum höchsten vaterländischen Dienst mit Leib und Leben; aber jede neue, jede höhere Pflicht haben wir als ein heiliges Recht erworben, als ein hohes Lebensgut gefeiert.

Aber unser Blut, meint man, auch wenn es etwa auf dem Schlachtfelde für die deutsche Sache fließt, ist nicht deutsch; wir sind und bleiben — Semiten.

Die mit dem Worte Semiten und Semitisch etwas Schimpfliches verbinden, mögen, wenn sie Christen sind, wohl überlegen, ob sie nicht auf dem Wege sind, ihre eigene Religion zu beschimpfen.

Denn daß die Verfasser sämmtlicher Schriften des Neuen Testaments eben so wie die des Alten ohne Ausnahme Juden, Semiten waren, ist doch eine Thatsache, die Niemand bestreitet. Ich begreife wohl, daß diejenigen, welche, glatterdings naturalistisch gesinnt, sich des Christenglaubens gänzlich entschlagen, wünschen mögen, daß die Sittenregel des deutschen Volkes, anstatt der christlichen oder semitischen eine andere wäre, die ihnen mehr behagt. Wer aber noch in der heiligen Schrift, im Neuen Testament das Ideal menschlicher Sittlichkeit ausgeprägt findet, der sollte doch nie vergessen wollen, daß dieses Ideal ein Erzeugniß des semitischen Geistes ist. Anti-Semitenthum ist Anti-Christenthum. Denn Christus der Stifter Selbst und alle seine Apostel sind Semiten.

Uebrigens ist diese ganze Blut- und Racentheorie ein Ausfluß des grobsinnlichen Materialismus der Welt- und Lebensanschauung überhaupt. Diejenigen nun, welche sonst für eine Wiederbelebung der Idealität eintreten, zeigen einen bedenklichen Mangel an Einsicht, wenn sie nicht erkennen, daß der Materialismus auf der

ganzen Linie bekämpft und durch eine höhere und reinere Lebensansicht ersetzt werden muß. Wer auf der einen Seite — aus Gehässigkeit oder Unbedacht — zugibt, daß der sittliche Charakter und die Culturentwickelung der verschiedenen Völker oder Bruchtheile desselben Volkes durch das Blut und seine Erbschaft bedingt ist, der darf nicht erwarten, daß man auf der anderen Seite, die siegende Macht der Idee, die wirksame Gewalt des Gedankens und die Kräfte des Gemüths anerkennen oder im Leben bewähren werde. Eine Folge, zuweilen wohl auch Ursache, immer also Begleiterin dieses Materialismus, ist die Erregung des niedrigsten und gemeinsten Widerwillens unter den Menschen, die Erregung des Racen- oder Stammeshasses. Ich nenne ihn den niedrigsten und gemeinsten, weil er der thierische ist, der unter den Thierarten entbrennt aus keinem anderen Grunde, als wegen ihrer Verschiedenheit. In einer friedenathmenden Menschenwohnung mit einander aufgewachsen, lernen freilich Hund und Katze sich mit einander vertragen. Der Mensch aber, in dem das Gefühl der Humanität noch nicht erstanden oder wieder erstickt ist, sieht in jedem Menschen, der von ihm verschieden ist, einen Gegner, auch wenn dieser keinerlei Angriff auf, keinerlei Eingriff in seine Rechte bekundet.

Soll denn aber einmal vom Blute die Rede seyn — ich meinerseits erkläre aber feierlich: das Blut bedeutet mir blutwenig, der Geist und geschichtliche Ausbildung bedeutet mir fast Alles, wenn es sich um den Werth und die Würde des Menschen, der Einzelnen oder eines Stammes handelt! — soll denn aber einmal vom Blute die Rede seyn, dann behaupte ich, daß das semitische Blut vom edelsten ist, das in Menschenadern rinnt. Das ist nicht bloß jüdische, das ist auch echt christliche Ueberzeugung.

Dafür, daß es echt christliche Ueberzeugung ist, glaube ich keinen besseren Gewährsmann anführen zu können, aber neben diesem auch keines anderen zu bedürfen, als Dr. Martin Luther. (Erlanger Ausgabe, Bd. 29, S. 47 f. heißt es:)

„Und wenn wir gleich hoch uns rühmen, so sind wir dennoch Heiden, und die Jüden von dem Geblüt Christi: wir sind Schwäger und Fremddlinge; sie sind Blutfreund, Vettern und Brüder unseres Herrn. Darumb, wenn man sich des Bluts und Fleischs rühmen sollt, so gehören je die Juden Christo näher zu, denn wir; wie auch St. Paulus, Röm. 9, sagt: Auch hats Gott wohl mit der That beweiset; denn solche große Ehre hat er nie keinem Volke unter den Heiden gethan, als den Jüden. Denn es ist ja kein Patriarch, kein Apostel, kein Prophet aus den Heiden, dazu auch gar wenig rechte Christen erhaben. Und obgleich das Evangelium aller Welt ist kund gethan, so hat er doch keinem Volk die heiligen Schrift, das ist, das Gesetz und die Propheten befohlen, denn den Jüden." Hier mögen denn auch die Worte Luthers, welche diesen Sätzen vorangehen, ihre rechte Stelle finden.

„Ich hoff, wenn man mit den Jüden freundlich handelt und aus der heiligen Schrift sie säuberlich unterweiset, es sollten ihr viel rechte Christen werden, und wieder zu ihrer Väter, der Propheten und Patriarchen Glauben treten; davon sie nur weiter geschreckt werden, wenn man ihr Ding vurwirft, und so gar nichts will seyn lassen, und handelt nur mit Hochmuthe und Verachtung gegen sie. Wenn die Apostel, die auch Jüden waren, also hätten mit uns Heiden gehandelt, wie wir Heiden mit den Jüden, es wäre nie kein Christen unter den Heiden worden. Haben sie denn mit uns Heiden so brüderlich gehandelt, so sollen wir wiederumb brüderlich mit den Jüden handeln, ob wir etlich bekehren mochten: denn wir sind auch selb noch nicht alle hinan, schweig denn hinüber. — Desgleichen heißt es weiterhin (S. 74): „Darumb wäre mein Bitt und Rath, daß man säuberlich mit ihnen umbging, und aus der Schrift sie unterrichtet, so möchten ihr etliche herbeikommen. Aber nu wir sie nur mit Gewalt treiben und gehen mit Lügentheidingen umb, geben ihnen Schuld, sie müssen Christenblut haben, daß sie nicht stinken, und weiß nicht weß des Narrenwerks mehr

ist; daß man sie gleich fur Hunden hält; was sollten wir guts an ihnen schaffen? Item, daß man ihnen verbeut unter uns zu ärbeiten, handthieren, und andere menschliche Gemeinschaft zu haben, damit man sie zu wuchern treibt; wie sollten sie das bessern?

Will man ihnen helfen, so muß man nicht des Papsts, sondern christlicher Liebe Gesetz an ihnen uben, und sie freundlich annehmen, mit lassen werben und ärbeiten, damit sie Ursach und Raum gewinnen, bei und umb uns zu seyn, unser christlich Lehre und Leben zu hören und sehen. Ob etliche halsstarrig sind, was liegt daran? sind wir doch auch nicht alle gute Christen."*)

Also nur unsere Abstammnng ist nicht deutsch; fast hätte ich gesagt, und auch die Religion. Aber das wäre ein logischer Fehler. Es gibt keine deutsche Religion; das Christenthum, der Katholicismus und der Protestantismus, sie sind eben so französisch, englisch, italienisch u. s. w. wie sie deutsch sind. Genau dasselbe

---

*) Wir wissen es wohl, daß Luther in späteren Jahren manche heftige Rede auch gegen die Juden geführt hat; kein Wunder! er fühlte sich in seiner oft (s. oben) ausgesprochenen Erwartung getäuscht, daß die Juden sich nun, da ein geläutertes Christenthum geschaffen sey, in großen Schaaren demselben zuwenden werden; daß das Dogma sie auch jetzt noch fern halten könne, rechnete er ihnen als ein Unrecht an; meinte er doch die Grundlehre des Neuen Testaments durch den Schriftbeweis des Alten unzweifelhaft begründen zu können; eine andere Schriftauslegung aber, aus der folglich auch ein anderer Glaube fließt, mochte er nicht gelten lassen; die seinige war ihm die zweifellos richtige. Diese unbedingte Zuversicht in den eigenen Schriftbeweis ist kein psychologisches Räthsel. Gezwungen für die neubegründete Kirche je länger je mehr in heißem Kampfe einzustehen, für die Heilswahrheiten nicht bloß nach außen den Boden, sondern auch nach innen die Reinheit und Festigkeit, wie er sie sich dachte, zu erstreiten, insbesondere gegen Abweichungen — der Zwinglianer und Calvinisten u. A. — auf Grund anderer Schriftauslegung mit der eigenen sie zu schützen, — mußte ihm die Duldung fremder Meinung sich vermindern. Allen Späteren, dem Kampfe fernstehenden mag das Auftreten verschiedener Meinung als ein Grund erscheinen, die Zuversicht in die eigene Meinung zu entkräften; wer mitten im Kampfe steht, wird die Wahrheit seiner Ueberzeugung durch ihre Festigkeit bewähren.

gilt vom Judenthum; es ist französisch, englisch, italienisch, denn Franzosen, Engländer, Italiener sind Juden; das Judenthum ist ganz in demselben Sinne deutsch wie das Christenthum deutsch ist. Jede Nationalität umfaßt heute mehrere Religionen, wie jede Religion mehrere Nationalitäten.

Soll grade uns das Judenthum hindern, ganz und voll Deutsche, Franzosen, Engländer zu seyn? Hindert das Christenthum denn den Deutschen, den Franzosen, den Engländer in seiner Nationalität? Aber die Juden, sagt man, sind zugleich Glaubens- und Stammesgenossen. Allein sind nicht auch die Deutschen, die Engländer, die Holländer, die Dänen germanische Stammes- und protestantische Glaubensgenossen? Ihre Nationalitäten sind dennoch durchaus verschieden; Land, Staat, Sprache, Geschichte scheidet sie; genau so bei uns Juden. Nur die Religionsgeschichte verbindet jene als Protestanten, verbindet Deutsche, Franzosen, Spanier als Katholiken mit einander; genau so bei uns Juden.

Bei den Juden fallen allerdings die Grenzen der Glaubenseinheit mit denen der Stammeseinheit zusammen; aber hat dieß in der Welt Gottes irgend einen Bezug auf die Nationalität derer, die zu den verschiedenen Nationen gehören? wird der französische Jude irgend wie und irgend worin ein anderer, weil es auch abessynische Juden gibt? macht es einen Unterschied, ob es nicht bloß — wie bei den Christen auch — französische, englische, armenische, sondern auch marokkanische und persische Juden gibt? Werden die Engländer und die Deutschen minder gut englisch und minder gut deutsch, wenn sie das Christenthum auch bei den Irokesen ausbreiten?

Nur in einem Punkte ist thatsächliche Verschiedenheit vorhanden: die Religion der Juden ist zugleich das Erzeugniß des eigenen Stammes. Dieß mag man uns, wenn man denn durchaus will, als einen Vorzug gelten lassen. Ich aber meine, daß grade so tief wie sein angestammter Glaube im Herzen eines Juden, auch das Christenthum tief und innig und gewaltig, das ganze

Gemüth durchdringend in der Seele eines wahrhaft religiösen Germanen leben wird, obgleich es nicht germanischen, sondern semitischen Ursprungs ist.

Bei jedem Menschen und beim Juden nicht weniger ist die individuell bürgerliche, die politische und nationale Thätigkeit durchaus unabhängig von seiner Religion; ganz besonders aber dann, wenn diese Religion nichts von einer Macht, nichts von einer Herrschaft fordert oder gewährt, wenn sie deshalb auch nie als Religion in Conflict kommen kann mit dem Staat. Bis zum Ueberfluß oft wiederholt — aber gestatten Sie mir, meine Herren, die allgemeine Bemerkung einzuschieben: dies macht alle diese Vertheidigungen so entsetzlich langweilig, (für einen denkenden und fühlenden Menschen zu einem wahren Martyrium!) daß sich immer dieselben Gedanken wiederholen müssen, weil auch die Anklagen, immer wieder aus denselben Quellen geschöpft, immer dieselben sind; dieselben Irrthümer, dieselben Unwahrheiten, dieselbe Unkenntniß oder dieselbe Entstellung der Thatsachen, dieselben Gründe also auch — immer die gleichen Gegengründe! — bis zum Ueberdruß oft wiederholt ist die präcise Fassung des Gedankens für Israel, welche Mar Samuel vor mehr als 1600 Jahren gegeben: das Gesetz der Landesregierung, des Imperiums, ist Gesetz für den Juden. Dieß war keine Folge bloßer Fügsamkeit, sondern von je an, seit Israel Gott als den Lenker der Weltgeschicke anerkannt hat, hat es auch den König der Könige in ihm verehrt und alles Regiment, das zu Recht besteht und das Recht vertritt als eine Einsetzung, ja als einen Abglanz Gottes angesehen. Das ist nie bestrittene jüdische Tradition. Abstammung also und Religion hindern den Juden nicht im vollsten Sinne der deutschen Nationalität anzugehören; wir erleben keine andere Geschichte als die Geschichte des deutschen Volkes, was ihm zu lieb und was ihm zu leid geschieht, seine Sorgen, seine Kämpfe, seine Triumphe sind auch die unsrigen, seit das Staatsgrundgesetz uns zu vollen Bürgern des Landes gemacht hat. Mit Recht weist Rümelin (S. 114) nach

der in qualitativen Stufen aufsteigenden Bedeutung der Nationalität darauf hin, daß die Deutschen „ein Volk im ächten, wahren Sinn des Wortes, dem wir uns angehörig wissen und empfinden, das uns ein Vaterland gibt, erst durch die neuesten Ereignisse geworden sind"; daß an diesem letzten, höchsten Bildungsact des deutschen Volkes wir deutsche Juden in jedem Sinne und im vollen Maße bereits Theil nehmen durften, ist für uns ein stolzes Bewußtsein, eine unvergleichliche Befriedigung.*) Im Felde haben wir mitgekämpft, in den Parlamenten mitberathen, derweil auch auf den communalen Rathsstühlen gesessen, in den Laboratorien mitgearbeitet, in den Krankenhäusern mitgeheilt und mitgepflegt, auf den Kathedern mitgelehrt. Aber auch an allen nationalen Werken des Friedens, an allen idealen Interessen des Volkes nehmen wir längst und je länger je mehr einen breiten und vollen Antheil. Was wir thun und was wir treiben, thun und treiben wir als Deutsche; und wenn wir, worauf man so gern hinweist, auf dem Weltmarkt Vermögen erwerben, so ist dieß eine Vermehrung des Nationalreichthums. Handel und Gewerbe, Handwerk und Fabrikation, Kunst und Wissenschaft erfüllen unser Leben, und was und wie wir arbeiten, jeder nach seinem Maße: wir mögen wollen oder nicht, so arbeiten wir als Deutsche.

Aber nicht an jeglicher Arbeit nehmen wir gleichen Antheil; zunächst am Ackerbau, der ehrenhaften Grundarbeit des Volkes, nur einen geringen. Unrecht aber ist es, darin einen selbstverschuldeten Fehler des jüdischen Stammes zu sehen. Selbst einem Manne wie Boeckh, dessen Humanität von einer unbedingten Lauterkeit ist, konnte der Satz entschlüpfen (a. a. O. S. 289): „Die Vorliebe und das Geschick der Juden für Handelsgewerbe ist ihnen eigen geblieben, auch nachdem ihnen der Betrieb von Acker-

*) Ueber die Theilnahme der Juden am deutsch-französischen Krieg von 1870—71 vergl. das „Gedenkbuch" an denselben für deutsche Israeliten, herausgegeben von Dr. L. Philippson in Bonn. Das Buch ist neben seinen historischen und statistischen Daten ein Schatz von guten, patriotischen Gedanken.

bau und Handwerk gestattet worden, während sie in wissenschaftlicher Thätigkeit sich hervorthun, sobald nur die hindernde Gesetzgebung hinwegfällt." Längst habe ich im völkerpsychologischen Interesse an hervorragende Statistiker die Frage gerichtet, ob man nicht eine Statistik für den Berufswechsel in der Abfolge der Geschlechter beschaffen könnte. Spielhagen hat einmal die treffende Bemerkung gemacht: „daß der Sohn des Schulmeisters Pfarrer, der Sohn des Feldwebels Kadett wird, ist ein so gutes Stück Naturgeschichte, wie jedes andere." Dieses Stück Naturgeschichte des Menschen sollte aber vollständig erörtert werden; dann wird man die Thatsachen nicht mehr zu Ungunsten der Juden deuten können. Will man sie billig beurtheilen, da wird die statistische Frage nicht lauten dürfen: wie groß ist die Anzahl der Ackerbauer bei Juden und Nichtjuden im Verhältniß zur Bevölkerung überhaupt? vielmehr wird man fragen müssen, wie groß ist die Anzahl der Söhne von Städtebewohnern, von Handwerkern, von Gelehrten und Kaufleuten, welche sich aufs Land und zum Ackerbau gewendet haben? Dann wird man unzweifelhaft finden, daß das Verhältniß bei Christen wohl das gleiche seyn möchte, wie bei Juden, deren Eltern und Voreltern weder ländlichen Grundbesitz erwerben, noch auch nur auf dem platten Lande wohnen durften. Unterliegen die Juden nicht denselben psychologischen Gesetzen, wie andere Menschen?

Boeckh der Statistiker hebt also hervor, daß sie „in wissenschaftlicher Thätigkeit sich hervorthun, sobald nur die hindernde Gesetzgebung hinwegfällt". Wie erstaunt mußten wir nun seyn, neuerdings zu hören, daß „unter den führenden Männern der Kunst und Wissenschaft die Zahl der Juden nicht sehr groß ist". Wie groß soll sie denn seyn? Herr v. Sybel hat eine bekannte Erfahrung präcise ausgesprochen, wenn er (Vorträge und Aufsätze Berlin bei Hofmann S. 44) bemerkt: „Der Staat versammelt die besten wissenschaftlichen Kräfte von ganz Deutschland als Lehrer an den Universitäten, so daß die in England und Frankreich all=

tägliche Erscheinung, ein namhafter Gelehrter ohne akademische Stellung, bei uns eine ganz seltene Ausnahme ist." Nun weiß aber Jedermann, daß das Lehramt an der Universität den Juden bis vor einem Menschenalter verschlossen war. Sollten die Juden allein jene Ausnahmen stellen? Sie haben sie gestellt, aber nicht seltene, sondern häufige. Ich rede nicht von den gegenwärtigen jüdischen Lehrern an den Universitäten; obgleich die Mehrzahl derselben ihre wissenschaftliche Ausbildung viel früher, als das Recht und die Hoffnung des Lehramts erlangt haben. Ich will an Valentin und Traube nicht erinnern, da sie immerhin Medicin mit der Aussicht auf praktische Uebung derselben studiren konnten; ich will an Munck, Franck und Oppert nicht erinnern, deutsche Juden, welche in Deutschland den Beruf der Wissenschaft ergriffen haben, und, hier von jeder Ausübung desselben ausgeschlossen, in Frankreich zu Mitgliedern des Instituts emporgestiegen sind. Da von der Neigung und Befähigung der Juden für die Wissenschaft die Rede ist, sollte ich vielleicht Eduard Gans, oder wenn dieser heute minder geschätzt wird, desto eher Stahl, den intellectuellen Führer der conservativen Partei in Deutschland, und August Neander und den Physiker Magnus nennen dürfen. Von all diesen schweige ich; aber Aufmerksamkeit erbitte ich für folgende Sätze:

Die Juden in Preußen bilden etwa Ein und ein Drittel Procent der gesammten Bevölkerung; bis zum Jahre 1848 war den Juden die wissenschaftliche Laufbahn versperrt; die in Bezug auf ausschließlich schöpferische Thätigkeit in der Wissenschaft höchste Institution des Landes ist die Akademie der Wissenschaften. Diese zählt jetzt im Ganzen 45 Mitglieder: die physikalisch-mathematische Klasse 21, die philosophisch-historische 24; unter jenen 21 Mitgliedern befinden sich — alle vor 1848 bereits wissenschaftlich ausgebildet — fünf Juden (Peter Rieß, Kronecker, Borchardt, Ewald und Pringsheim). Können Zahlen lauter reden? können sie strenger beweisen? Und doch wäre die Zahl der führenden Männer der

Wissenschaft unter den Juden nicht groß? Wie groß soll sie denn seyn?

Freilich zu dem, der Felix Mendelssohn nennt, und Moses Mendelssohn verschweigt, redet die Geschichte vergebens. Man liebt es jetzt Mendelssohn an Kant und Hegel zu messen, und ihn dann recht hübsch klein zu finden. Gewiß war Mendelssohn keiner von den großen Philosophen; er ist nicht mit dem deutschen Kant, aber auch nicht mit dem jüdischen Spinoza zu vergleichen. Wenn es sich aber um die Ausbildung des specifisch-deutschen Volksgeistes, um die Ausprägung des Gedankens in deutscher Sprache handelt, dann darf man Mendelssohn nicht vergessen, wie wenig seiner zu gedenken einem auch behagen mag. Seine Darstellug ist bis auf den heutigen Tag ein selten erreichtes Vorbild eines rein deutschen philosophischen Styls, der nicht bloß durch Klarheit, sondern auch durch Schönheit des Ausdrucks, anstatt des Gedankens Tiefe zu beeinträchtigen, vielmehr seine Erhabenheit befördert. Kant selbst, der am 8. April 1766 M. versichert: „niemals werde ich etwas schreiben, was ich nicht denke" — schreibt ihm (18. Aug. 83) „es sind wenige so glücklich, für sich und zugleich in der Stelle Anderer denken und die ihnen Allen angemessene Manier im Vortrage treffen zu können. Es ist nur **ein** Mendelssohn." Andere Zeugnisse könnte ich in großer Anzahl vorführen; aber sie sind für die Einen entbehrlich, für die Anderen vergeblich. Erwähnung aber verdient grade in unserem Zusammenhange, eine andere Stelle aus dem gleichen Briefe Kant's, worin er bemerkt, „mit welcher Bewunderung der Scharfsinnigkeit, Feinheit und Klugheit er den Jerusalem gelesen habe". „Ich halte dieses Buch für die Verkündigung einer großen, ob zwar langsam bevorstehenden und fortrückenden Reform, die nicht allein Ihre Nation, sondern auch andere treffen wird. Sie haben Ihre Religion mit einem solchen Grade von Gewissensfreiheit zu vereinigen gewußt, die man ihr gar nicht zugetraut hätte und dergleichen sich keine andere rühmen kann u. s. w." (Kant's sämmtliche Werke

herausg. von Rosenkranz und Schubert XI, I, 17.) Mendelssohn ist dennoch kein großer Philosoph; aber die Einheit des Denkers, die innige Verbindung einer edlen Stärke des Willens, Reinheit der Gesinnung und Tiefe des Gemüths mit der Klarheit und Schärfe des Geistes, also die strenge Einheit und Ganzheit des philosophischen Charakters ist selten wieder in gleicher Vollkommenheit dagewesen. Nicht was auf der Höhe der Systematik, sondern was auf dieser Höhe der Persönlichkeit (welche Mendelssohn mit dem Platonischen Sokrates so ähnlich macht) geschaffen wird, hat ein dauerndes und nicht alterndes Leben im Geiste der Nationen. Glücklich waren Mendelssohn und seine Zeit, daß er in ihr lebte und galt nicht als ein Philosoph, sondern als ein Weiser: wenn seine Zeitgenossen und deren nächste Nachfolger von ihm reden, wird er fast nie anders, als bei diesem Ehrennamen genannt. Erwägt man die Umstände unter denen er aufgewachsen, gelebt und gedacht hat, so erscheint er fast ein psychologisches Wunder; aber Mendelssohn ist kein Wunder, sondern nur ein deutscher Jude der edelsten Art. Besseren Zeiten, in denen wiederum vorurtheilslose, von Besonnenheit und Wahrhaftigkeit geleitete Erforschung der Thatsachen stattfinden wird, mag es vorbehalten bleiben, die eigenthümlich tiefe und folgenreiche Affinität zu ergründen, welche grade zwischen dem germanischen und dem jüdischen Geiste hervortritt. Daß sie neuerdings auch auf der Schattenseite menschlichen Thuns arge Früchte treibt, wird Niemand läugnen. Einer äußerlichen und materialistischen Lebensführung ist eine theoretische materialistische Ueberzeugung entgegen- und zuvorgekommen. Wessen Sinn noch auf die idealen Ziele des Lebens gerichtet ist, wird das auf's Tiefste beklagen; er wird auch diese Richtung und Gesinnung anklagen; aber die Billigkeit wird ihn davor bewahren, die gesammte Stammes- oder Glaubensgenossenschaft hüben oder drüben dafür verantwortlich zu machen.

Alle besseren Juden aber, als solche gewöhnt weitgemessene historische Erinnerungen zu hegen, gedenken dieser Affinität zu

deutschem Geiste, mit der innigsten Dankbarkeit. Hat doch auch dasjenige Gebiet der Wissenschaft, welches für den Juden noch ein specifisches, weil religiöses Interesse darbietet, nemlich die philologische und historische Erforschung des alten Testaments im deutschen Geiste eine Pflege und Blüthe gefunden, wie bei keinem anderen Volke. An der Gesammtentwickelung der deutschen Wissenschaft und der deutschen Cultur überhaupt nehmen die Juden mit einer solchen Hingebung, receptiv und productiv, Theil, daß ihnen eine innerliche Trennung von derselben ganz undenkbar und unverständlich ist. Selbst in dem, was uns von der Mehrheit unserer Mitbürger scheidet, in der Religion geht unser Streben und unsere Theilnahme auf das Heil des Ganzen. Zunächst wenn wir für die religiöse Erziehung und die religiösen Institutionen unserer Glaubensgenossen Sorge tragen. Oder ist es etwa für das Ganze der Nation gleichgiltig, ob und wie die Religiösität eines Theiles derselben gefördert wird? Ach, daß uns dies in höherem Maße gelänge! dann würde manche berechtigte Klage gegen uns — die nur in der Allgemeinheit unberechtigt ist — verstummen müssen. Aber auch für die Blüthe und das Gedeihen der christlichen Religion haben wir aus demselben Grunde den innigsten Antheil; denn wir erkennen den hohen Werth der Religion für die Idealität einer Gesammtheit überhaupt. Ueber das, was das Beste der christlichen Kirche ist, oder der verschiedenen Kirchen, darüber haben wir oft keine zulängliche Meinung; wer besonnen ist unter uns wird auch eine solche nicht äußern, um sich etwa in den religiösen Streit der Parteien zu mischen. Aber nicht bloß mit unserem Herzen können wir jeder Kirche das wünschen, was für sie das Beste sein möchte; sondern auch mit unserem Urtheil — völlig zurückgehalten oder bescheiden geäußert — können wir mit voller Unparteilichkeit auf die Seite dessen uns stellen, der die höhere, würdigere, gedeihlichere Stufe der religiösen Entwickelung der Menschheit vertritt. Bei aller Bescheidenheit und mit aller Zurückhaltung können wir die Religion Lessing's der Religion

Göze's vorziehen; und wenn wir im innersten Herzen den Wunsch hegen, daß jene über diese triumphiren möge, dann dürfen wir zuversichtlich erwarten, daß die Vernunft und die Zukunft ihn erfüllen werden. Die verschiedenen Religionen, die verschiedenen Parteien in derselben mögen mit einander streiten, auf welcher Seite die Wahrheit ist; wer einer Dritten angehört wird sich in den Streit nicht mischen, aber er wird wünschen, daß jede Religion, wie der Inhalt ihres Glaubens auch beschaffen sey, diejenige Höhe und Innigkeit und Reinheit der religiösen Gesinnung erreiche, welche ihr möglich ist. Die Individuen, aber auch die Epochen in der Geschichte unterscheiden sich in religiöser Beziehung nicht bloß durch die Dogmen, welche Geltung für sie haben, sondern eben so sehr durch die Art, den Grad und die Tiefe der Religiosität. Diese, die Religiosität eines Andersgläubigen können wir anerkennen, verehren und selbst bewundern, ohne daß wir auf den Inhalt seines Glaubens achten; ja wir können durch Vorbild und Lehre die Glaubensinnigkeit, die Hingebung auch eines Andersgläubigen erwecken oder empfangen. Vielleicht kommt dieß daher, daß in allen Religionen die Religiosität selbst das Letzte und Tiefste und ihnen allen gemeinsame, dem Höchsten im Menschenthum zustrebende ist.

Dennoch hat man neuerdings wieder den Vorwurf erhoben, daß wir das Christenthum verachten. Wir, wir sollten gegen das Christenthum irgend wie unsere Gesinnung lenken? Der Talmud (Babakama Seite 92) spricht gelegentlich aus, daß es dem Juden nicht erlaubt ist, gegen den Egypter ein abfälliges Urtheil zu hegen, und führt dafür das Sprüchwort an: Der Brunnen, aus dem du getrunken, in den darfst du keinen Stein werfen. Und wir, die wir täglich aus dem Brunnen des deutschen Geistes schöpfen, von dessen Quellen das Christenthum eine der tiefsten ist, wir sollten einen Stein hineinwerfen wollen? Die Gründe für die ehemalige langzeitige Schärfung des Gegensatzes sind ja bekannt genug. Ich will nur flüchtig darauf hindeuten. Im Anfang, als die neue

Glaubensgemeinde von der alten sich trennte, gab es natürlich Feindschaft und Verbitterung. Denke man doch nur an Rom und Wittenberg! und gelten, frage ich wiederum, nicht dieselben psychologischen Gesetze für alle Zeiten, haben nicht die gleichen Ursachen gleiche Wirkungen? Dann kam die lange Zeit, welche man das Mittelalter nennt. Es bedarf wohl keiner Schilderung der Art wie die Herrschaft über die Juden ausgeübt wurde. Ein einziges Zeugniß statt aller führe ich an, das von Luther; in seiner gewaltig derben Redeweise lautet es (a. a. O. S. 46):

„Denn unsere Narren, die Päpste, Bischöfe, Sophisten und Münche, die groben Eselsköpfe, haben bisher also mit den Jüden gefahren, daß wer ein guter Christ wäre gewesen, hätte wohl mocht ein Jude werden. Und wenn ich ein Jüde gewesen wäre, und hätte solche Tölpel und Knebel gesehen den Christenglauben regiern und lehren, so wäre ich ehe ein Sau worden denn ein Christen. — Denn sie haben mit den Jüden gehandelt, als wären es Hunde, und nicht Menschen; haben nichts mehr kunnt thun denn sie schelten, und ihr Gut nehmen, wenn man sie getauft hat, kein christlich Lehre noch Leben hat man ihnen beweiset, sondern nur der Päpsterei und Müncherei unterworfen" u. s. w.

Das ist vorüber! Die gegenseitige Würdigung des Christenthums von Seiten der Juden, allmählich auch des Judenthums von Seiten der Christen, besonders der einsichtigen und denkenden hüben und drüben, steigt mit jedem Jahr, wenn auch kleine Unterbrechungen stattfinden. Wir, die wir fort und fort Beweise häufen, daß unsere Sittenlehre dieselbe ist, wie die des Christenthums, wir sollten die Grundlehren des Christenthums verachten? Verachtet wohl eine Mutter ihr eigenes Kind? Und ist nicht die Sittenlehre des Christenthums, wie verschieden das Dogma sey, Geist von unserem Geiste? Was wir oft und schwer und tief genug zu beklagen hatten, war nicht das Christenthum und seine Lehren, sondern die Trübung, Verkehrung, der Verfall dieser Lehren. (Vergl. Peschel Völkerkunde S. 315). Aber nicht die Sittenlehre allein.

Trägt nicht das ganze religiöse Wesen und Weben noch die Spur ursprünglicher Gemeinschaft? Geht doch hin in die Kirchen! auch dort, wenn die Seele im Innersten aufjauchzt zum Herrn aller Creatur, wenn das Gemüth am tiefsten ergriffen wird, der Geist sich am höchsten aufschwingt und die Glut des religiösen Sinnes am gewaltigsten auflodert, dann heißt es auch dort, wie bei uns: Hallelujah und Hosiannah! und die tiefste Bekräftigung ist das Amen! Und wir sollten diese Religion nicht hochhalten?

Wenn aber irgend ein jüdischer Schriftsteller thöricht oder geschmacklos genug ist, ein zudringliches oder ungerechtes Urtheil über das Christenthum zu fällen, darf man deshalb sagen, daß „die Juden" es verachten? Der Dr. August Rohling, Professor der katholischen Theologie in Prag, derselbe, der vor einigen Jahren ein Buch „Der Talmudjude" geschrieben, fällt in seinem mit Genehmigung der geistlichen Oberen 1875 erschienenen Buche über den „Antichrist" folgendes Urtheil über den Protestantismus: „Wohin der Protestantismus seinen Fuß setzt, verdorrt das Gras, geistige Leere, Verwilderung der Sitte, schauerliche Trostlosigkeit der Herzen sind seine Früchte; ein Protestant, der nach Luther's Recepten lebt, ist ein Ungeheuer; Vandalismus und Protestantismus sind identische Begriffe."

Würde man nun deshalb sagen dürfen: alle Katholiken oder „die" Katholiken verachten den Protestantismus?

Wann endlich wird die barbarische Logik aus den Köpfen verschwinden, an die Stelle des Einzelnen oder des Besonderen in der Erfahrung das Allgemeine im Urtheil zu setzen? Was in aller Welt nützt denn die Logik, wo ist der Adel der Wissenschaft, wo die Würde des Gedankens, wenn man an entscheidender Stelle, da, wo es sich um Wohl und Wehe, um Ehre und Ruf von Tausenden und Abertausenden handelt, mit einem aller Logik so sehr, wie aller Gerechtigkeit spottenden Leichtsinn anstatt den oder oder einige Juden ohne weiteres die Juden setzt?

Hätte es eine Erziehungskunst gegeben, die Menschen vor

diesem einen logischen Fehler, an die Stelle des Einzelnen das Allgemeine zu setzen, zu bewahren, Ströme von Thränen und Blut wären nicht vergossen worden.

Aber freilich dieser logische Fehler ist nicht ein Fehler des Kopfes, sondern des Herzens.

Das allgemeine Gefängniß des Gesammturtheils, in welches man Alle sperrt, obgleich nur Einige schuldig sind, pflegt wohl eine kleine Hinterthür zu haben, durch welche diese logischen Gefangenwärter, bestochen von den Vorzügen derselben, Einzelne herausschlüpfen lassen. Man gibt zu, daß es Ausnahmen gibt, die man sogar als „Freunde" anerkennt.

Ich aber für meine Person erkläre hiermit ausdrücklich: ich stehe lieber zu den letzten und niedrigsten, zu den schlichtesten und einfachsten, wenn sie redliche Männer sind; ich stehe zu denen, welche ungekannt angeklagt und ungeprüft verurtheilt werden, viel lieber, als zu der Schaar der als „Ausnahmen" Begnadigten.

Was also soll es heißen, wenn man uns auffordert „rückhaltslos Deutsche zu seyn?" Und das in demselben Athem, mit welchem man uns hart und lieblos als ein gesondertes Ganzes und wie ein Fremdes bespricht. Oder gibt es etwas Härteres und Liebloseres als Jemandem zu sagen: „Du bist mein Unglück!"

Der Begriff der Nationalität ist, wie wir gesehen haben, einer fortwährenden Vertiefung, das Ideal jeder, auch der deutschen Nation einer fortwährenden Erhöhung fähig. In dem Streben nach jener Vertiefung nach dieser Erhöhung sollten wir uns einigen; wir, damit meine ich alle, denen das Ideal und seine Erfüllung am Herzen liegt, und gemeinsam sollten wir ringen und kämpfen gegen Alle, welche hinter der wahrhaften und energischen Theilnahme am nationalen Gedanken zurück bleiben, gegen Alle, welche durch ihre niedrige Gesinnung, durch gemeine Lebens- und Handlungsweise die Idealität hemmen und schädigen. Aber nicht nach Confessionen und nicht nach Abstammung sind die höheren

und niederen Elemente des Volksthums, die lauteren und unlauteren Gesinnungen geschieden; darin ist die Scheidung nach Confessionen — Christen und Juden, Katholiken und Protestanten — falsch und verderblich und eine tiefe Schädigung der idealen Kräfte, welche den Kampf gemeinsam bestehen sollen. Die höchste Entfaltung des Gedankens deutscher Nationalität sey das Banner, um das wir uns schaaren. Aber das Deutschthum, das wir erstreben, muß ohne jede Felonie gegen angestammte Traditionen, und ohne jede Felonie gegen allgemein menschheitliche Principien bestehen können; das wahre Deutschthum darf nicht engbrüstig, kleinmüthig und kurzsichtig, es darf nicht von niedrigem Neide und kleinlicher Mißgunst entstellt seyn, es muß hochgesinnt und großherzig seyn. Burke sagte einmal im englischen Parlament: wenn wir unser Vaterland lieben sollen, dann muß unser Vaterland auch liebenswürdig seyn. Wir lieben und preisen die deutsche Nation — seine eigene Nation darf man auch preisen, obgleich man selbst zu ihr gehört — wie man sie auch lieben soll — wir lieben und preisen die deutsche Nation als die edelste an Geistes Kraft und Tiefe, wir preisen und verehren sie, weil wir meinen, daß sie am heißesten ringt nach der Erfüllung eines menschheitlichen Ideals. Wir sind deshalb auch glücklich Söhne dieser Nation zu seyn, die wir von ganzer Seele hochhalten und mit Stolz betrachten.

Das wahre Ideal der deutschen Nation hat, wie ich meine, Rümelin (Schluß desselben Vortrags) treffend gezeichnet. „Die Idee der Menschheit steht noch höher, als alles Volksthum; in dem Geisterreigen ahnender Völker breitet die Menschheit die Fülle ihres Inhalts aus. Nun hat aber noch nie die eigenthümliche Gemüthsart eines Volkes zu dieser Idee der Menschheit eine directere Beziehung gehabt, als die der deutschen. Andere Völker dienten ihr ohne es zu wissen und zu wollen. Uns aber hat der besondere Gang unserer Geschicke dahin geleitet, jenes Ziel unmittelbar und mit Bewußtsein als unser Wahrzeichen aufzustellen.

Man hat uns so oft gescholten, daß wir das Eigene nicht zu schätzen wissen und das Fremde bewundern; eine rechte Dosis von Nationalstolz uns einzuimpfen hat niemals gelingen wollen, und nachdem wir die größten Thaten fertig gebracht, lassen wir uns kaum für eine Erinnerungsfeier daran erwärmen. Mit dem besten Willen bringen wir es nicht dahin, das Fremde zu verachten, den Haß der Feinde mit der gleichen Erregung zu erwidern; wir können nicht davon lassen, das Gute zu suchen und anzuerkennen, wo es auch sey. Vom Weltbürgerthum, von einer Weltlitteratur aus sind wir zum Bewußtsein unserer nationalen Aufgabe geführt worden. Die Poesie keines Volkes hat so direct nach den Höhen der Menschheit den Blick gerichtet; die Wissenschaft keines andern hat einen so universellen und internationalen Charakter. Zur Nation euch zu bilden, hat uns Schiller gesagt, ihr hofft es, Deutsche, vergebens; bildet, ihr könnt es, dafür freier zu Menschen euch aus. Manche unserer Eigenschaften halten uns auf oder ziehen uns vom Ziele ab, aber dieser ideale Zug, die Liebe zur Wahrheit und Gerechtigkeit und Humanität wird uns immer wieder auf die rechte Straße weisen. Und bei diesem eigenthümlichen Zug nach dem allgemein Menschlichen hin dürfen wir vielleicht hoffen, daß wir in den schweren Kämpfen und Aufgaben, die unserer warten, nicht allein seyn werden, ja daß der Genius der Menschheit als stiller Bundesgenosse an unserer Seite stehen wird."

In voller Uebereinstimmung mit uns selbst können und sollen wir, wir deutsche Juden, zur Erfüllung dieses höchsten Ideales deutscher Nationalität beitragen. Wir dürfen nicht bloß, wir müssen, um vollkommene, im höchsten Maße leistungsfähige Deutsche zu seyn, Juden seyn und bleiben. Nicht nur berechtigt, vielmehr verpflichtet sind wir, was wir als Stamm an geistiger Eigenart, als Religion an Erbtugend oder Erbweisheit besitzen, auch zu erhalten, um es in den Dienst des deutschen Nationalgeistes als einen Theil seiner Kraft zu stellen. Jedes Volksthum, welches eine hohe Stufe der Entwickelung erreichen soll, muß mit einer

großen Mannigfaltigkeit der Bedingungen sowohl, wie der Bestrebungen ausgestattet seyn. Den Unterschieden von Küsten- und Binnenland, von erzhaltigen Bergen und fruchtbaren Thälern und Ebenen, müssen auch eine Vielheit geistiger Gaben entsprechen, denen Neigung und Fähigkeit entsprießt, Künste, Wissenschaften und Gewerbe in reichem Maße und in bunter Fülle zu pflegen. Längst hat man auch die Thatsache beobachtet, daß diejenigen Völker in Bezug auf Energie der Cultur und Reichthum der Geschichte am höchsten stehen, welche am meisten gemischt sind. Aber thöricht und beschränkt ist die Meinung, welche auch hier wiederum nur in der Mischung des verschiedenen Blutes die Ursache des Gedeihens sieht. Nein! die geistigen Fähigkeiten, die ethischen Triebe, der Blick in die gegebene Welt und die Sehnsucht sie zu gestalten, wenn dieß alles in den Stämmen individualisirt ist und zu ringendem Kampf und steigender Harmonie sich vereinigt, dann ersteigen die Völker höhere Stufen der Darstellung menschheitlicher Ideale.

Hier nun, glaube ich, können wir die Bestimmung des jüdischen Stammes in seiner Zerstreuung, der jüdischen Religion in ihrer Dauer verstehen. Ich gehöre nicht gern zu denen, welche thun, als ob sie im Rathe der Vorsehung gesessen und dort die Bestimmung der Zeiten und Völker vernommen hätten. Aber daß bei der Erhaltung dieses winzigen Stammes, während ringsum große mächtige Reiche und Nationen dahingesunken sind, die Vorsehung ihre Hand im Spiele haben wird, muß Jeder vermuthen, für welchen sie nicht zum leeren Worte geworden ist.

Unter allen Umständen aber müssen wir den ethischen Erfolg, der daraus zu erzielen ist, erkennen und erfüllen wollen.

Ich will davon nicht reden, daß über den Stamm, dessen Zeugnisse nahezu die ältesten sind, der der alten großen historischen Völker Auf- und Niedergang überlebt hat, Menschen sich zu Gericht setzen und über seine Existenzberechtigung reden, deren Blick und

Zweck auf den kurzen Tag ihres engen Daseins und ihres kleinen persönlichen Wollens beschränkt ist.

Wie natürlich und selbstverständlich mochte es den Römern scheinen, daß sie, welche ihre Macht auf den Erdkreis und für schrankenlose Dauer ausgedehnt zu haben wähnten, dies kleine Volk in Nichts zermalmen könnten. Wo sind die Römer? Die Juden aber sehen in ganz Europa die Sonne der Freiheit und leben ein vielgestaltiges energisches Leben.

Aber auch die ernsthaften, weiter blickenden Menschen unserer Tage sehen wir zuweilen beschränkte Urtheile über Israel fällen. Vorzugsweise deshalb weil jeder, je nach seinem Urtheil über das Christenthum nach seiner eigenen und seiner Genossen Stellung zu demselben, das Wesen der Juden allein beurtheilt. Die Thatsache, daß das Judenthum die Mutter des Christenthums ist, führt nur in wenigen Gemüthern ein einfaches Gefühl dankbarer Anerkennung herbei, oder wenigstens das Zugeständniß freier, ungestörter Fortdauer. Die Meisten glauben, weil diese Erzeugung des Christenthums vollbracht ist, hört jenem die Existenzberechtigung auf; weil sie die welthistorische Mission des Judenthums hoch genug preisen, müsse es nach Erfüllung derselben untergegangen seyn. Muß denn eine Mutter sterben, wenn sie ein Kind geboren hat?

Ewald — gewiß kein Freund der Juden — schreibt ihnen eine fortdauernde Mission zu; er sagt (Gesch. d. Volkes Israel 2. Ausg. 7. Bd. S. 445): „Das Judenthum hatte ein Recht, dem Islam gegenüber fortzubestehen, obgleich es diesem thöricht genug anfangs schmeichelte; es hat auch noch heute ein Recht allem verkehrten Christenthum gegenüber. Und wie nichts ohne Nutzen ist, so kann und soll uns das Bestehen des Judenthums noch heute daran erinnern, wie wenig unser eigenes heutiges Christenthum schon das ist, was es seyn sollte, sowohl in der Wissenschaft wie im Leben.“

Aber auch hier ist nur die Beziehung zum Christenthum als

die einzige Aufgabe gefaßt. Das Judenthum soll als Mutter des Christenthums durch seine Kritik die Erziehung des Christenthums fördern. Ich schweige davon, daß diese lediglich kritische Aufgabe eine enge und wenig erfreuliche ist.

Gewiß, daß eine Frau Mutter ist, mag man als ihre wesentlichste Bestimmung auffassen, daß sie ein Kind geboren, als ihre höchste Leistung. Aber ist sie nur Mutter? ist sie nicht auch ein Mensch für sich? hat nur sie für das Kind und nicht auch das Kind für sie zu leben? Die ganze Anschauung aber leidet an einer falschen Voraussetzung; an jener kleinen und engen Weltanschauung, welche zwar von der Menschheit und dem Allgemeinen gelegentlich redet, aber dennoch die ganze Geschichte derselben nur als ein Mittel zum Zweck des eigenen Ich oder der eigenen kleinen Genossenschaft ansieht. Die ganze große Mannigfaltigkeit des geistigen Lebens und Schaffens soll nicht um ihrer selbst willen werthvoll seyn, sondern nur um der leidigen Zuspitzung willen.

Hier liegt die tiefste Wurzel aller Intoleranz. Deshalb ist dem Katholiken der Protestantismus nur Abfall, Ketzerei; dem Protestanten der Katholicismus nur Vorbereitung. Hat nicht der Protestantismus noch unzählige Sekten erzeugt? und immer derselbe Gegensatz: hüben schreit man Abfall, Ketzerei, Verfall; drüben zurückgebliebene, unvollkommene Vorbereitung. — Dasselbe ist der Gegensatz in Bezug auf die Cultur überhaupt; es galt als Ideal, daß alle Welt eines Volkes Cultur aufnehmen soll, alle sollen römisch, alle französisch werden. Die wahre Cultur aber liegt in der Mannigfaltigkeit.*)

---

*) Dieser Irrthum von der Zuspitzung ist einer jener edlen Irrthümer, weil er mit den besten Bestrebungen zusammenhängt. Der Trieb nach Wissen und Wahrheit ist es, welcher diese als ein Absolutes sucht.

Allein einmal ist es doch nur ein Ideal, eine absolute, ewig dauernde, Allen auf gleiche Weise faßbare Wahrheit zu finden; was in Bezug auf einfache Objecte, real gegebene Dinge möglich ist, eine exacte und darum abgeschlossene Wahrheit zu finden, das ist unmöglich, wo es sich um Ideale, um Erkenntnisse des Unendlichen in jeder Art handelt. Verschließe man sich doch

Wohl gibt es Stufen der Entwickelung, ein Aufsteigen, ein Höchstes. Das Höchste für die Menschheit ist aber schlechthin nicht in der Einheit, in der einen Spitze zu erreichen, sondern in der Gesammtheit, in der verschiedenen Ausbildung des höchsten Ideals, wie ja auch die Naturbedingungen (vom Boden, der Stellung zur Sonne, dem Wasser bis zum Menschen) eine Mannigfaltigkeit einschließen, welche nicht vertilgt werden kann, noch viel weniger vertilgt werden soll.

Daraus ergibt sich eine dauernde Aufgabe der Juden, welche in sich selbst mannigfaltig, in der Theilnahme an verschiedenen Nationalgeistern eine fortdauernde Bereicherung mit sich führt.

Jedes Volk kann von jedem lernen; und dadurch gewinnt das Allgemeine; aber sie bleiben zunächst immer geschieden.

Die Juden aber gehen ganz in die besonderen Culturen ein, schöpfen daraus Erhöhung und Vertiefung des Eignen. Dies Eigene hat in den verschiedenen Völkern wesentliche Momente der Gleichheit, darum können sie überall aus dem durch Vieles genährten,

---

gegen die Thatsache nicht, die so schlechthin unläugbar ist; in diesen höheren Gebieten wird das Absolute immer auf individuelle Weise erfaßt; absolut fortschreitend vielleicht, aber nicht absolut feststehend.

Sodann aber ist die Idealität ja nicht auf das Wissen und die Wahrheit eingeengt. Da ist die Kunst, die gewiß bei aller fortschreitenden Entwickelung Individualität und Mannigfaltigkeit nicht bloß zuläßt, nein fordert. Könnte von einer Blüthe der Kunst noch die Rede seyn, wenn sie nur eine einzige und wenn auch noch so vollkommene Art der Schöpfung, Gestaltung und Darstellung zuließe? Desgleichen im Sittlichen. Sitten, Gebräuche, Bestrebungen, Lebensformen können, dürfen, sollen mannigfaltig seyn; weil sie für Jeden das ihm Höchste, Reinste, Gewisseste seyn sollen, grade deshalb werden sie objectiv verschieden seyn müssen.

Allen gleich soll die Gerechtigkeit für Alle, und das Wohlwollen für Alle seyn. Alle sollen mit gleichem Eifer suchen, mit gleicher Wahrhaftigkeit ihre Wahrheit bekennen; dann wird die Verschiedenheit des Wissens, des Meinens und des Glaubens nie einen sittlichen Schaden anrichten und das Werk der Wahrheit selbst wird am meisten gefördert werden.

Wodurch anders wächst denn die Wahrheit, als durch den geistigen Kampf, durch das Ringen der verschiedenen Erkenntnisse, durch den Wettstreit der Kräfte?

dem Allgemeinen näher stehenden Eignen auf jedes Volk zurückwirken, mehr Allgemeines in ihm erzeugen. Denn die Juden, verschieden von einander durch Nationalität und Sprache, also durch die Denkform, können dennoch energisch auf einander wirken, und einander zu erhöhter Wirksamkeit befähigen, weil in ihnen ein alles individuelle Thun an Macht und Würde überragender, ethisch-religiöser Inhalt gemeinsam ist.*)

Die Juden haben keine eigene Nationalität mehr; es gibt schlechterdings keinen Juden mehr, der nur noch einen jüdischen Geist hat. Darum schöpfen sie nothwendig aus allen Volksgeistern, deren Theile sie geworden sind und wirken auf dieselben zurück; auch in ihrem Ursprünglichsten und Eigensten, in ihrer Religion selbst, sind sie wesentlich zugleich nach den Nationen, in denen sie leben individualisirt,**) und können darum desto energischer ihre

---

*) Ein ähnliches Verhältniß hat durch die Kirche für alle europäische Völker im Mittelalter stattgehabt; nur daß der Gebrauch einer einzigen, allen fremden Sprache (des Lateinischen) die Völker ihrer eigenen Nationalität entfremdet, beziehungsweise an der inneren Entfaltung derselben gehindert hat. Erst als in moderner Zeit die national verschiedene individuelle Denkarbeit zugleich in geschiedener Sprachform den gemeinsamen Denkinhalt überwältigte und individualisirte, verminderte sich die gemeinsame und erhöhte sich die getrennte Geistesarbeit. Die Juden hatten kaum im Mittelalter, geschweige in der neueren Zeit den gleichen Stützpunkt der Gemeinsamkeit an der hebräischen Sprache; denn damals schon bedienten sich die iberischen Juden in Hauptwerken des Arabischen, und der Gegensatz der hispanischen und der provençalischen Schule wird nicht am wenigsten durch den Gebrauch der verschiedenen Schriftsprache, trotz fleißiger Uebersetzungen, genährt worden seyn; in neuerer Zeit aber schreiben die Juden auch ihre theologischen und ethischen Werke in den Landessprachen und das Hebräische, zwar eine einheitliche Quelle aus der man schöpft, dient kaum gelegentlich um das gemeinsame Verständniß derselben zu erhöhen, geschweige um eine gemeinsame Schöpfung zu erleichtern.

**) Horcht doch nur einmal hin, wie sich die Juden unter einander als verschieden von einander bezeichnen: der ist ein Pole, der ein Russe, der ein Deutscher. Etwa nur im geographischen Sinne der Heimath? nein! nach dem Charakter, der Denkart, ja der Weise des Studiums selbst des Talmuds. Selbst die Verschiedenheit des Ritus, der Agenden der Synagoge

receptive Theilnahme an der Cultur auch in eine productive verwandeln. Philo hat Griechisch, Maimonides arabisch, Spinoza lateinisch, Munck und Dernburg Französisch, Mendelssohn deutsch geschrieben.

Nicht, daß sie ein fremdes, sondern daß sie ein individuell geartetes eigenes Element jeder Nation, ein gegenseitig und eigenartig Angeeignetes derselben ausmachen, begründet ihre specifische Leistungsfähigkeit. Diese Aneignungs- und Angleichungskraft, diese Nahrfähigkeit und das Nahrungsbedürfniß des eigenen Geistes durch den fremden ist gewiß ein hervorragender Zug der oben angedeuteten Affinität des jüdischen grade mit dem deutschen Geiste. „Das Meiste und Beste von Allem, was unsere bildungsstolze Gegenwart aufzuweisen hat, stammt immer noch aus der Erbschaft jener drei Völker des Alterthums, Juden, Griechen und Römer". (Rümelin.)

Die Rede von Einem Hirten und Einer Heerde — von Gott als dem Vater aller Menschen — von einem Weltreich des Friedens, das sind alles Gedanken, die im jüdischen Gemüthe ihre Geburtsstätte haben. Und wenn die scharfgeprägte Ausgestaltung dieser Gedanken zu einem ethischen System für die ganze Menschheit durch das Christenthum stattgefunden hat, so muß man doch auch festhalten, daß es im Neuen Testament niedergelegt ist, welches nur von Juden geschrieben wurde.

Im alten Volke Israel kämpften diese Gedanken mit denen der politischen Praxis, unter welcher sie, als die Hand der grausamen Römer schwer auf ihnen lastete, erstickt zu werden drohten. Die Christengemeinde hatte sich freiwillig dem nationalen Kampfe entzogen; für die Juden endigte er mit einer ungeheuren Niederlage. Vielleicht hat jener Rabbi schon die wahre Bestimmung der Juden geahnt, als er den Ausspruch that, daß am Tage der Zerstörung des Tempels der Messias geboren sei. Der ideale Ge-

---

bezeichnet sich — das kann man auf den Titelblättern lesen — als nationale: französisch, spanisch, deutsch, polnisch, mährisch und böhmisch 2c.

danke der Menschheit war der Phönix, der den Juden aus der Asche des Tempels auf Zion entstanden ist.

Die Art, wie das moderne Judenthum sein Verhältniß zur Nation und das der Nationen untereinander auffaßt, will ich Ihnen nicht mit meinen eigenen, sondern mit den gleichsam officiellen Worten der Erklärungen der ersten und zweiten Israelitischen Synode darlegen:*) „Die jüdische Synode erkennt das Judenthum in Uebereinstimmung mit den Prinzipien der neuen Gesellschaft und des Rechtsstaates, wie diese Prinzipien im Mosaismus verkündet und in der Lehre der Propheten entwickelt worden sind, nämlich in Uebereinstimmung mit dem Prinzip der Einheit des Menschengeschlechts, der Gleichheit Aller vor dem Gesetze, der Gleichheit Aller in Pflichten und Rechten dem Vaterland und dem Staate gegenüber, sowie der völligen Freiheit des Individuums in seiner religiösen Ueberzeugung und dem Bekenntniß derselben; — die Synode erkennt in der Entwicklung und Verwirklichung dieser Prinzipien die sichersten Bürgschaften für das Judenthum und seine Bekenner in der Gegenwart und in der Zukunft, die lebenskräftigsten Bedingungen für den uneingeschränkten Bestand und die höchste Entfaltung des Judenthums; — die Synode erkennt deshalb in dem Frieden aller Religionen und Konfessionen unter einander, in der gegenseitigen Achtung und Gleichberechtigung derselben, sowie in dem nur mit geistigen Waffen und in strengsittlicher Weise geführten Kampf um die Wahrheit Eines der großen Ziele der Menschheit." Von den Resolutionen, welche die zweite Synode zu Augsburg**) gefaßt hat, lautet der erste Satz: „Das Judenthum hat seit seinem in die frühe Vorzeit hinauf-

---

*) Der erste Gegenstand der Tagesordnung der ersten Synode zu Leipzig 1869 war diese von Dr. Ludwig Philippson beantragte, von einer Commission redigirte, einstimmig angenommene Resolution.

**) Von Dr. Jacob Auerbach in Frankfurt a. M. beantragt, in Gemeinschaft mit Dr. Szántó in Wien redigirt und von der Gesammtheit einstimmig angenommen.

reichenden Bestande verschiedene Phasen der Entwicklung durchlaufen und in denselben sein innerstes Wesen immer mehr entfaltet. Ein neuer, höchst bedeutungsvoller Wendepunkt ist in seiner Geschichte eingetreten. Der Geist der wahren Gotteserkenntniß und der reinen Sittlichkeit erfüllt immer mehr das Gesammtbewußtsein der Menschheit und prägt sich im Leben der Völker, im Staat und Bürgerthum, in Kunst und Wissenschaft immer deutlicher aus. Das Judenthum erkennt hierin mit Freuden eine Annäherung an die Ziele, die ihm auf seiner geschichtlichen Bahn zu allen Zeiten vorangeleuchtet haben."

Daß die Bestimmung des Judenthums ein Ideal ist, welches nur schwer und allmählich in die Wirklichkeit eingeht, dieß theilt sie wohl mit der Bestimmung jeder höheren Gemeinschaft. Ob seine Bekenner durch Charakter, Neigung und Fähigkeit und fortschreitende Leistungen dazu berufen sind, darüber will ich jetzt einige nichtjüdische Stimmen sich vernehmen lassen.

Sie sind selten. Es ist schwer in das Wesen des scheinlosen jüdischen Idealismus einzudringen. Als Pompejus nach Jerusalem kam, in den Tempel ging, auch in das Allerheiligste eindrang, war er erstaunt, kein Götterbild darin zu finden. Der Gott ohne Bild war dem Auge seines Geistes nicht sichtbar. — Die Zeugnisse, daß der Geist des Judenthums vollkommen verstanden ist, sind selten, aber gewichtig.

An die Worte Luther's, die ich Ihnen vorgelesen (oben S. 23) will ich noch einmal erinnern. Dann folge Goethe. Er steht außer dem Verdacht ein Judenfreund gewesen zu sein.

(Wanderjahre 2. Buch, 2. Capitel): „Das israelitische Volk, sagt er, hat niemals viel getaugt, wie es ihm seine Anführer, Richter, Vorsteher, Propheten tausendmal vorgeworfen haben (ich komme hierauf noch zu sprechen —); es besitzt wenig Tugenden, und die meisten Fehler anderer Völker" (dennoch fährt er fort): „aber an Selbstständigkeit, Festigkeit, Tapferkeit, und wenn alles das nicht mehr gilt, an Zähheit sucht es seines Gleichen. Es ist

das beharrlichste Volk der Erde; es ist, es war, es wird seyn, um den Namen Jehovah durch alle Zeiten zu verherrlichen." Gemahnen diese Worte nicht fast an den Ausspruch des Jeremias (31, 35).: „Also spricht der Ewige: Der bestellt die Sonne zum Licht bei Tage, des Mondes und der Sterne Gesetze zum Lichte in der Nacht, der aufwühlt das Meer, daß seine Wellen brausen, Ewiger der Heerschaaren ist sein Name: Nur wenn diese Gesetze vor mir weichen, dann soll auch der Same Israels aufhören, ein Volk vor mir zu sein ewiglich."

Was aber ist es denn, was diesem jüdischen Stamm diese ewige Bestimmung zuweist?

Einen Hauptgedanken drückt der bedeutendste Völkerkundige der neueren Zeit, der leider allzu früh verstorbene Peschel also aus (Völkerkunde S. 302): „Darin liegt aber auch die hohe Bedeutung der Geschichte Israels, daß dieses Volk nun durch das, was es erleben und dulden sollte, zu einer immer tieferen und immer reineren Erfassung des Gottesgedankens genöthigt wurde. Allein von allen Völkern des Alterthums besitzen die Juden eine Geschichte, die in den irdischen Begebenheiten das Walten einer sittlichen Weltordnung zu erkennen sich bestrebt." — Und weiterhin (S. 307): „Bereits in den älteren Schriften des Talmud bricht die Neigung zur Milde und Menschlichkeit durch, die das Christenthum vorzugsweise zu einer idealen Trostlehre der Gedrückten erhob, aus der es seit mehr als 18 Jahrhunderten seine besten Kräfte geschöpft hat. Jene talmudische Stellen aber stammen aus der Zeit der babylonischen Gefangenschaft, der Mühseligkeit und Beladenheit, und es war die läuternde Schule des eigenen Unglücks, die gerecht und weich, die zart und liebevoll gegen andere stimmte."

Hören wir nun, zugleich mit dem Gefühle der freudigsten Dankbarkeit, wie (lange vor Peschel) ein deutscher Philosoph Professor Hermann Lotze zu Göttingen tief in das Allerheiligste des Judenthums hineingesehen hat. In seinem Mikrokosmos im dritten Bande S. 147 heißt es: „Unter den theokratisch geordneten

Völkern des Orients erscheinen uns die Hebräer wie Nüchterne unter Trunkenen; dem Alterthum freilich dünkten sie die Träumer unter den Wachenden zu sein. Mit tiefsinniger Phantasie hatten die andern die Gründe der Welt, die Ursprünge ihres Werdens und Vergehens geschaut, und in ausschweifenden Kulten der Sinnlichkeit oder der Selbstpeinigung begleiteten sie, die sich als Theile des großen göttlichen Weltleibes fühlten, alle Zuckungen seines geheimnißvollen Lebens, den jährlichen Wechsel der ersterbenden und wiederauflebenden Natur, den Kampf der lichten und wohtthätigen mit den dunklen und feindseligen Gewalten. Und über diese Weisheit hinaus, die das tägliche Leben kannte, versprach die zurückhaltende Wissenschaft der Priester noch unzählige Geheimnisse. Dieß alles betrachteten die Hebräer mit äußerster Gleichgiltigkeit; der starke und eifrige Gott, der die Gerechtigkeit des Herzens will, und die Sünde verfolgt und rächt um der Sünde willen, er hatte freilich auch die Welt geschaffen und allerlei Kräuter und Thiere entstehen lassen und das große und die kleinen Himmelslichter gebildet, damit alles gut sey; aber nicht in diese Schöpfung, in der seine Herrlichkeit doch nur nebenher zum Ausdruck kam, vertiefte sich die Phantasie des Volks; ihm war Gott ein geschichtlicher Gott, dem die Natur ein Fußschemel seiner Macht, aber das Leben der Menschheit, seines auserwählten Volks, das einzige Augenmerk seiner Vorsehung ist. Den ganzen Luxus naturphilosophischer Mystik, der so nutzlos die übrigen Religionen des Alterthums beschwert, hatten die Hebräer hinweggeworfen, um dem einen Räthsel der innern Welt, dem der Sünde und der Gerechtigkeit vor Gott, nachzuhängen; sie fühlten sich nicht in den Taumel eines ewigen Naturkreislaufs, sondern in den Fortschritt einer Geschichte verflochten; sie kümmerten sich nicht um Geheimnisse, welche nur vergangene Thatsachen bedeuten, aber um so mehr um die, welche die Aufgaben der Zukunft betreffen; und nicht geheim sollten diese bleiben, sondern die göttliche Eingebung trieb die Propheten, die späte Vollendung eines Himmelreichs zum Trost und die Gebote Gottes

zur Buße Allen zu verkündigen." Eine spätere Stelle: „Die antike Bildung, der zu ihrer sinnigen Mythologie und zu den Gottesbegriffen ihrer Philosophie nichts als der unmittelbare Glaube an deren Realität fehlte, begann auf ein Volk aufmerksam zu werden, das die lebendige Ueberzeugung, die ihr selbst abging, in so hohem Maße besaß und dem seine Vorstellungen von Gott und seinem Reiche nicht als poetische Randverzierungen einer völlig weltlichen Lebensansicht, sondern als der tiefste Ernst der Wirklichkeit galten."

Dieß nun betraf den ethischen Charakter der Religion bei den Juden. Fragen wir aber nach der eigentlichen Sittenlehre, so lesen wir darüber bei Ernst Renan (Leben Jesu S. 122 f. der deutschen Uebersetzung): „Ueber das Almosen, Frömmigkeit, gute Werke, Sanftmuth, Friedfertigkeit, vollständige Uneigennützigkeit des Herzens hatte er" — nämlich Christus — „zu der Lehre der Synagoge wenig hinzuzufügen"; es heißt weiter: „aber er wußte durch einen salbungsvollen Ton auch den schon seit viel längerer Zeit bekannten Aphorismen Neuheit zu verleihen." Das ist vollkommen zutreffend. Weiter heißt es: „Die christliche Moral ist an sich wenig original, wenn man damit sagen will, daß man sie fast ganz aus älteren Maximen wieder herstellen kann, aber sie bleibt nichts desto weniger die höchste Schöpfung, welche aus dem menschlichen Bewußtsein hervorgegangen ist, das schönste Gesetzbuch vollkommenen Lebens, das jemals ein Moralist geschaffen."

So oft einer an die Juden will, ist auch immer vom Talmud die Rede; hundert mal sind die Anklagen gegen denselben als nichtig, hinfällig, ungerecht erwiesen; vergeblich. Immer wieder, wenn eine recht gründliche Widerlegung jener Angriffe geleistet wird, meint man: so! jetzt wird es wenigstens einem Menschen, der auf wissenschaftliche Achtung Anspruch macht, nicht mehr möglich seyn, die Namen Eisenmenger und Pfefferkorn als die seiner Gewährsmänner in den Mund zu nehmen! — Alles vergeblich! Der Hydra des Judenhasses fehlt es ja eben nur am Herzen;

Köpfe, man mag ihrer niederschlagen, so viel man will, Köpfe von der Hydraart wachsen immer wieder.

Ich habe vorhin Herrn Rohling genannt; ich habe (S. 35) sein Urtheil über den Protestantismus citirt; ich meine, daß sich die Urtheilsfähigkeit oder Wahrhaftigkeit desselben deutlich genug darin bekundet; dieser selbe Herr Rohling wird von Protestanten (welch eine edle Unparteilichkeit! —) als Zeuge gegen, als Richter über den Talmud angeführt.

Anstatt eines eigenen Urtheils, welches Ihre Vermuthung nur bestätigen könnte, will ich einige Stellen aus dem des Herrn Prof. Delitzsch in Leipzig, unbestritten eines der ersten und gründlichsten Kenner des Talmuds in Deutschland, hier anführen.*) „Diese Schrift (Rohling's „Der Talmudjude" —) ist eine Sünde. Sie ist nicht aus dem Geiste Christi und nicht aus dem Geiste der Wahrheit geboren. Denn 1) imputirt der Verfasser dem Talmud Vieles, was der nationale Standpunkt der alttestamentlichen Moral mit sich bringt und was sich also gleicherweise zur Herabsetzung der alttestamentlichen Schrift, besonders des mosaischen Gesetzes, verwenden ließe; 2) hat er aus dem Talmud, der ein Sprechsaal und übrigens ein mehr als ein Jahrtausend altes Werk ist, alles Scandalöse, was da zu Worte kommt, auf einen Misthaufen zusammengekehrt, ohne das dort zu Worte kommende pro et contra zu beachten und ohne die vielen dem Geiste des Christenthums sich nähernden Aussprüche zu beachten, welche dort laut werden — er hat, ohne selbst den Talmud lesen zu können, den Eisenmenger ausgezogen, und andere Werke, wie die von Lightfoot und Hottinger, unbeachtet gelassen. 3) Er verfährt gegen das Judenthum, wie wenn Jemand das Christenthum durch Excerpte aus den jesuitischen Casuisten an den Pranger stellen wollte, deren Werke, wenn man sie mit der Moral Jesu und der

*) Zeitschrift f. d. Mission der Kirche an Israel. „Saat auf Hoffnung." 14. Jahrgang, S. 183.

Apostel vergleicht, weit verwerflichere Grundsätze und Entscheidungen enthalten als der Talmud." — Ferner: „Was Rohling S. 44 ꝛc. den Talmud über den Messias sagen läßt; diese zwei Seiten zeigen für sich allein schon, wie unwissend er ist oder wie unverantwortlich er sich unwissend stellt." Schließlich sagt Prof. Delitzsch (bei Besprechung von Dr. Bloch's „Professor Rohling's Falschmünzerei auf Talmudischem Gebiet"): „Diese Schrift zeigt, daß Prof. Rohling weder Kenner des Talmud noch der rabbinischen Literatur ist, daß er rabbinische Aussprüche für seinen Zweck hergerichtet und daß er rabbinische Aussprüche sogar aus eigenen Mitteln fabricirt hat."

Was nun die spätere, nach-talmudische Zeit des sogenannten Mittelalters betrifft, so will ich mich darüber nicht verbreiten. Wir besitzen u. A. eine kleine ausgezeichnete Schrift von Prof. Schleiden, dem bekannten Philosophen und Botaniker: „Die Bedeutung der Juden für Erhaltung und Wiederbelebung der Wissenschaften im Mittelalter, Leipzig bei Baumgärtner." Ich nehme die Gelegenheit wahr, Sie darauf aufmerksam zu machen, daß diese Schrift in keinem jüdischen Hause fehlen sollte. Es sollten nicht bloß die Männer, sondern namentlich auch die Frauen wissen, wie die Vergangenheit unseres jüdischen Geisteslebens gewesen ist; sie sollten wissen, daß es einmal viel glänzender bei uns ausgesehen hat, als in der Gegenwart. Wir wenden uns zwar neuerdings glücklicher Weise vielfach der allgemeinen Wissenschaft zu, aber die des Judenthums vernachlässigen wir so sehr, daß es nur kleine Herde sind, auf denen noch die Flamme dieser geistigen Thätigkeit lodert. In der ganzen Zeit des Mittelalters findet beides neben einander statt; dieselben Leute — lassen Sie mich einen einzigen Namen nennen, der nicht einmal einer von den großen ist, aber es ist immerhin interessant, sich das zu sagen — derselbe Herr Minz, der aus Deutschland stammend nach Italien gehen mußte — in Deutschland gab es keine Stätte dafür — war 47 Jahre lang Rabbiner in Padua, zu gleicher Zeit Professor der

Philosophie an der Universität daselbst. Der gute Mann ist (1508 gest.) über 100 Jahre alt geworden. Solcher Beispiele könnten wir aus jener Zeit noch viele anführen, und ich meine, daß es unsere Aufgabe ist, den ererbten Kern geistigen Lebens auch weiter gemeinsam zu pflegen.

Was nun den Geist des Judenthums in engeren Sinne und seine fortschreitende, aufsteigende Entwickelung im Laufe der Jahrhunderte und namentlich in der neueren Zeit betrifft, so mag hier wiederum ein Wort von einem christlichen und zwar von einem katholischen Manne angeführt werden; von einem Manne, der übrigens s. Z. Seminardirector, später Mitglied der Regierung und Leiter des Unterrichtswesens der Republik Aarau in der Schweiz gewesen ist. Er schrieb ein Buch: „Die Moraltheologie des Jesuitenpaters Gury, beleuchtet von Dr. A. Keller, Aarau 1869." Darin ist ein Kapitel, speciell gegen die Moral dieses jesuitischen Lehrbuchs und u. A. heißt es (S. 167 f.): „Schon der Gründer der christlichen Moral hat ihren Gesetzen Zirkel und Zahl des alten Rabbinismus entschieden fern gehalten. Er kennt unter seinen Schülern keinen Ersten und keinen Größten im Reiche Gottes u. s. w. Dann fährt er fort: „Ich habe vom „alten Rabbinismus" gesprochen. Ach, beschämt sollten wir davon schweigen! Wie hoch haben sich die Weisen Israels in heutiger Zeit über jenen todten Formalismus erhoben, wenn wir hören, was am 4. Juli dieses Jahres, unter Akklamation der Gottesgelehrten seiner Religion, der Philosoph" — (und nun kommen einige Zeilen, welche vorzulesen die Bescheidenheit mir verbietet, aber sie darf mir nicht verbieten, Ihnen die Stelle vorzuführen, auf welche er hinweist), der Präsident in seiner Schlußrede an die erste israelitische Synode in Leipzig sprach: „Auf das Innere müssen wir sehen und nicht bloß auf die äußere Form .... Nach meiner festen Ueberzeugung gipfelt alle Idealität in der Religion, alle Ideen stehen in ihrem Dienste, und sie verleiht allen die höchste Weihe. Unter Religion aber verstehe ich nicht bloß das Bekenntniß, nicht bloß das Dogma,

nicht bloß die Satzungen, sondern die Religiosität selbst, jene allgemein menschliche Erhebung und Vertiefung, jenes Aufsteigen auf die Höhen des Menschenthums, jenes Hinaufsteigen vom Kleinen zum Großen, vom Alltäglichen zum Erhabenen, vom Endlichen zum Unendlichen, vom Zeitlichen zum Ewigen.... Was hat andere Religionen zu Grunde gerichtet? Was hat andere Religionen gestürzt? Der tiefere sittliche Gehalt, welchen ihre Völker später erkannt haben, als sie ihre Religion besaßen; der tiefere sittliche Gehalt, den sie empfangen hatten, entweder durch fremde Ideen, die bei ihnen eingewandert, wie die Römer, oder durch eigene geistige Entwickelung, wie die Griechen; dieser tiefere sittliche Gehalt zerstörte den Glauben an den minder sittlichen Gehalt ihrer Religionen. Der eigene Geist des Volkes sprach gegen den Geist seiner eigenen Religion. Das Lebendige sprengt das Todte... Wenn ein Samenkern zufällig in die Ritze eines Felsens gefallen ist und darin so viel Humus gefunden hat, daß er zu einer Pflanze sich entwickelt, so erwächst zuweilen ein Baum daraus, welcher den Felsen sprengt. Ein kleiner Samenkern! Aber das Lebende überwindet das Todte; das ist die Macht des Lebens."

Nun glaubt man vielleicht, nur wir, die wir auf der Synode waren, die wir zu diesen Grundsätzen uns bekennen, wir seien die Fortgeschrittenen; aber jene Orthodoxen, die zurückgeblieben, die stehen wohl noch auf dem Standpunkt jenes alten Rabbinismus, welcher zwar ursprünglich, wie wir gesehen haben, auch die edelsten Blüthen ethischer Erleuchtung getrieben hatte, dann aber durch die herbsten Umstände entwickelt, unter dem äußersten Druck verhärtet worden ist. Mit Nichten! sie, die Orthodoxen, mögen in ihrer Lebensweise sich beschränken, streng, vielleicht allzu streng an den Ceremonien haften; aber auch sie entbehren nicht der Anerkennung der Schriften eines Gabirol und Maimonides, eines Bachia und Albo, und wie die andern Religionsphilosophen des Mittelalters alle heißen mögen; auch sie haben nicht mehr bloß den äl-

testen Kern des Gedankens, sondern die ganze Entwickelung, welche er im Laufe der Jahrhunderte durchgemacht hat, nur vielleicht etwas mehr, als sie selber es wissen.

Die Signatur aber jener Bewegung und fortschreitenden Vertiefung des jüdischen Geistes durch solche Männer, wie die eben genannten, wollen wir schließlich mit einigen Sätzen Renan's geben, welche sich in seinem neuesten Werke, dem 6. Bande vom „Ursprung des Christenthums“ befinden: (S. 247 des Orig.)

„. . . Es gibt im Talmud ausgezeichnete Maximen, mehr als eine kostbare Perle von der Art jener, welche Jesus idealisirte, indem er sie zu den seinen machte. Vom Standpunkte der Erhaltung der Individualität des jüdischen Volkes spielte der Talmud eine Rolle, wie kein anderes Buch in der Geschichte eines Volksstammes. Das jüdische Volk, zerstreut von einem Ende der Welt bis zum andern, hatte bald keine andere Nationalität, als die — der Thora. Um dieses zerstreute Volk ohne Klerus, ohne Bischöfe, ohne Papst, ohne heilige Stadt, ohne ein theologisches Centralcollegium zusammenzuhalten, bedurfte es einer eisernen Kette. Nichts verbindet aber so fest, wie die gemeinsame Pflicht, und diese verkündet ihnen die Thora. Der Jude, der seine Religion mit sich trug, der zu seinem Kultus keiner Tempel und keines Klerus bedurfte, hatte eine unvergleichliche Freiheit in seinen Emigrationen in alle Theile der Welt. Sein absoluter Idealismus machte ihn allen materiellen Dingen gegenüber gleichgiltig; die treue Erinnerung an seinen Volksstamm, das Schemá und die Ausübung der Gesetze genügten ihm. Wenn man dem Gottesdienste einer Synagoge beiwohnt, erscheint einem Alles auf den ersten Blick modern, erborgt, banal. Niemals haben die Juden bei dem Baue ihrer Gotteshäuser einen Styl zu bestimmen gesucht, den man ihnen eigenthümlich hätte nennen können. Ihre Vorbeter ähneln den Pfarrern; ihre Predigten haben sie der katholischen Kanzel abgelernt; die Einrichtung ihrer Gotteshäuser ist durch dieselbe Werkstatt besorgt, welche Bänke, Stühle und Lampen für die nächste

Pfarre herstellt. Musik und Gesang haben nichts, was weiter, als bis in das 15. Jahrhundert zurückreicht. Ja, selbst einzelne Theile des Kultus sind Nachahmungen des katholischen Kultus. Die Originalität und die Tradition brechen aber plötzlich in dem Rufe hervor: „Höre Israel! Adonai, unser Gott, ist einzig; heilig sei sein Name!" Diese hartnäckige Proklamation, dieser durchdringende Ruf ist das ganze Judenthum. Dieses Volk hat Gott begründet und doch hat es nie ein Volk gegeben, das sich weniger damit beschäftigt hätte, über Gott zu disputiren, als dieses. Es ist wirklich ein Zug von viel Vernunft, zur Basis des religiösen Bekenntnisses die Praxis und nicht die Dogmen gemacht zu haben. Der Christ hält zum Christen durch denselben Glauben; der Jude hält zum Juden durch dieselbe Observanz. Die Exkommunikation erfolgte bei den Juden im Allgemeinen wegen Handlungen, nicht um Meinungen willen.

Die Kabala ist immer eine freie Wissenschaft geblieben; sie ist niemals ein obligatorischer Glaube geworden. Die Unsterblichkeit der Seele wurde immer nur als eine tröstliche Hoffnung aufgefaßt. Selbst die Erlösung durch den Messias durfte ein berühmter Gelehrter in Zweifel ziehen; der Talmud führt seine Meinung an, ohne ihn zu tadeln. Verpflichtet zu seyn, an etwas zu glauben, ist ein wahrer Nonsens, während die größte Formen-Strenge mit der vollständigen Denkfreiheit ganz wohl verträglich ist. Das ist die Ursache der philosophischen Unabhängigkeit, die wir bei den Juden im Mittelalter beobachten und welche im Judenthume bis heute vorwaltet. Die berühmten Gelehrten und Orakel der Synagoge, wie Maimonides und Mendelssohn, waren pure Rationalisten. Ein Buch, wie die „Iccarim" (Fundamentalprincipien) von Josef Albo, welches die Religion und die Prophetie als einen Symbolismus erklärt, welcher die Bestimmung hat, die moralische Besserung des Menschen zu fördern; welches die Offenbarung nur als eine Art der Darstellung der inneren Vernunftthätigkeit bezeichnet; welches den Satz aufstellt, daß alle göttlichen Gesetze modificirt werden

können und die individuellen Strafen und Belohnungen im künftigen Leben nichts weiter sind, als Bilder; ein solches Buch, sage ich, welches zur Berühmtheit gelangt und das kein Anathema trifft, ist eine That, wie keine zweite Religion eine solche aufweisen kann."

Der oben erwähnte Ausspruch Kant's über den „Jerusalem" (S. 30) und Keller's über die Synode, beweisen wohl zur Genüge, daß die fortschreitend gleichzeitige Vertiefung des Geistes und seine Befreiung im Judenthum bis heute nicht still gestanden hat; in die Wirksamkeit unserer Hochschule setzen wir die Zuversicht, sie werde dazu beitragen, daß sie auch in der Zukunft nicht still stehen werden.

Ich habe heute fast nur vom Judenthum gesprochen, nicht von den Juden. Wir hätten viel für, aber auch viel gegen sie zu sagen; vielleicht ein ander Mal. Unsere Tugenden will ich nicht rühmen, unsere Fehler brauchte ich nicht hervorzuheben, mehr als unsere Vorzüge liegen sie offen zu Tage. Außer allen anderen Gründen noch aus einem besonderen: die Juden waren von jeher das klassische Volk der Selbstkritik. Bei keinem Volke finden Sie das gleiche. Dieser unser Vorzug ist durch einen herben Nachtheil erkauft; unser Selbstlob hat man billig getadelt; aber unseren Selsttadel hat man unbillig anerkannt. Wie oben bei Göthe wird so häufig die Meinung angetroffen: die Juden müssen so viel schlechter sein, als andere Völker, denn ihre Propheten, ihre Redner, ihre Führer haben ihnen ihre Schlechtigkeit immer vorgeworfen. Vielleicht waren unsere Fehler nicht größer, aber nur der Tadel derselben offener, schärfer, als bei anderen Völkern. Jedenfalls haben die Juden nicht blos durch ihre Propheten und Richter diese Selbstkritik geübt, sondern im Volksmunde war sie zur Sitte geworden. Jetzt ist sie es leider nicht mehr in dem Maße, wie früher; ich

wünschte, daß wir diese Sitte noch mehr beibehalten hätten. Sie werden sich alle erinnern: wenn unseren Eltern und Voreltern irgend ein Widriges begegnet ist, ein hartes Schicksal, ein böser Zufall, ja selbst eine ganz offenbare Ungerechtigkeit eines andern, so war das erste Wort bei der Erzählung und beim Anhören: „Um unserer vielen Sünden willen!“ Da hat man vor allem an sich selbst als letzte und eigentliche Ursache des Uebels gedacht. Mit unzähligen Stellen könnte ich es belegen, daß die Juden nach dem Muster ihrer Propheten, das vor Jedermanns Seele stand, allezeit stolz auf ihr Ideal, aber demüthig ob der Wirklichkeit waren; auch ob ihrer ganzen historischen Wirklichkeit. Andere Völker waren auch fast alle Lobredner vergangener Zeiten; die Juden allein haben an entscheidender Stelle gesagt: „Wir und unsere Väter haben gesündigt!“

Auch für ihre Vorfahren haben sie keine Selbstloberei, sondern offenes Bekenntniß gehabt. Wer möchte wohl behaupten, daß im lebendigen Munde oder in den Schriftwerken irgend eines anderen der alten Völker eine gleiche Sinnesrichtung sich geäußert hat? Es gibt keine Litteratur, welche annähernd so reich an Strafreden, Zuchtmahnungen ꝛc. ist, wie das jüdische Schriftthum von den ältesten Zeiten bis auf die jüngsten. Man wird die Aristophanische Komödie oder die römische Satire, nicht mit der prophetischen Strafrede vergleichen. Die hellenische und die römische Rede ist feingefügt, schön, lieblich, einschmeichelnd, das Wort der Propheten aber ist gewaltig und ergreifend. Das Bußlied und die Bußpredigt der christlichen Kirche steht fast ganz auf dem Grunde und schöpft aus der Quelle der Psalmen und Propheten. Wir ermangeln heute nicht der Kunst, aber der markerschütternden Gewalt des prophetischen Wortes. Wären zu seiner Zeit so ungeheuerliche Thaten moralischer Verwilderung geschehen, wie die Angriffe auf das ehrwürdigste Haupt der Nation: Töne von gewaltiger Wucht wären erklungen, deren Gellen wir heute noch empfinden würden, wie wir den eindringenden Anruf eines Jeremias und Je-

saias auch heute noch vernehmen. Vielleicht, daß irgend wo in einem deutschen Gemüthe von jener zündenden Gluth der Rede noch ein Funke unter der Asche der Jahrhunderte glimmt; daß er, wenn auch nur in schwächerem Abglanz aufleuchte und uns den Pfad der Gerechtigkeit und Milde erhelle, und dem ganzen deutschen Volke zum Segen gereiche! Das walte Gott!

Anhang

über

Ein- und Auswanderung der Juden in Preußen.

Es klingt so schauerlich schön, wenn man sagt „über unsere Ostgrenze dringt Jahr für Jahr aus der unerschöpflichen polnischen Wiege eine Schaar strebsamer hosenverkaufender Jünglinge herein, deren Kinder und Kindeskinder dereinst Deutschlands Börsen und Zeitungen beherrschen sollen; die Einwanderung wächst zusehends, und immer ernster wird die Frage, wie wir dies fremde Volksthum mit dem unsern verschmelzen können".

Ist die Thatsache richtig? das ist die erste Frage.

Ich erinnerte mich, daß in den 50er Jahren dieselbe Befürchtung laut geworden und eine statistische Untersuchung hervorgerufen hat. Was hat sie ergeben? Dieses: Vom Jahre 1834 bis 1843 sind in Preußen 2394 **mehr** ein- als ausgewandert; dahingegen sind von 1843 bis incl. 1855 aus Preußen 12 870 Juden **mehr aus-** als eingewandert; so daß in den zweiundzwanzig Jahren von 1834 bis 1855 im Ganzen 10 476 **mehr aus-** als eingewandert sind. Ich beschränke mich durchaus auf das Wesentlichste; die weitere Ausführung dieser Thatsachen findet sich im „Kalender und Jahrbuch für die jüdischen Gemeinden Preußens", herausgegeben von Ph. Wertheim. III. Jahrgang. 1859. Veit u. Co. S. 159 ff. von S. N. (Dr. S. Neumann).

Für die Zeit von 1855 bis jetzt liegt eine vollständige Untersuchung nicht vor; dagegen genügende Daten, welche unzweifelhaft

beweisen, daß auch später eine Mehrauswanderung stattgefunden hat. Im Jahre 1858 hat die Anzahl der Juden in Preußen 242 365, dagegen 1861: 254 785 betragen; es hat also eine Vermehrung um 12 420 stattgefunden; nun aber hat der Ueberschuß der Geburten über die Sterbefälle 13 147 betragen, folglich sind **mehr** aus= als eingewandert 727 Personen.

Im Jahre 1864 hat die Anzahl 262 001 die Vermehrung seit 1861 also 7216, dagegen der Ueberschuß der Geborenen über die Gestorbenen 12 516 betragen; folglich sind in diesen drei Jahren 5300 **mehr aus**= als eingewandert.

Vollends in den Jahren 1865 bis 1867 ergibt dieselbe Berechnung eine **Mehrauswanderung** von 9267 Personen.

Nach 1866 complicirt sich die Rechnung durch die Erweiterung des Preußischen Staates und sie wird desto mehr erschwert, weil die Angaben über die Geborenen und Gestorbenen nach den Confessionen aus den Jahren 1868 bis 1872 nicht vorliegen.

Völlig klar dagegen ist ein Zahlenergebniß, welches das Verhältniß der Juden zur Gesammtbevölkerung des preußischen Staates darstellt:

Im Jahre 1855	betragen die Juden	1,361 %
„ „ 1858	„ „	1,366 %
„ „ 1861	„ „	1,377 %
„ „ 1864	„ „	1,360 %
„ „ 1867	„ „	1,305 %
	(und zwar in den alten Provinzen	1,335 %)
	(in den neuen „	1,182 %)
1871	„ „ „	1,321 %
1875	„ „ „	1,322 %

Von einem Wachsthum der Juden im Verhältniß zur Gesammtbevölkerung ist also durchaus keine Rede; da aber der Ueberschuß der Geborenen über die Gestorbenen merklich größer bei den Juden als bei den Nichtjuden ist, so kann nur eine größere Auswanderung das Gleichbleiben resp. Zurückgehen ihrer wirklichen Verhältnißzahl erklären.

Ich glaube nicht, daß irgend welche statistischen Erhebungen und Berechnungen schlechterdings verläßig sind; aber sie haben den Werth reeller Thatsachen im Vergleich mit vagen Behauptungen, welche durch Nichts bewiesen und nur durch die bleiche Angst eingegeben scheinen.

Aber gesetzt auch, daß alle diese statistisch verbürgten Thatsachen irrig wären, gesetzt, daß wirklich alle Jahre eine Hand voll Juden mehr nach Deutschland kämen; — von der Humanität gegen Fremdlinge rede ich kein Wort: denn dafür scheint in gewissen Kreisen jedes Verständniß abhanden gekommen zu seyn; — aber wo liegt die Gefahr? Ich meine, ein Engländer würde uns in's Gesicht lachen, wenn wir ihm zumutheten, eine Controle darüber zu führen, daß irgend eine Anzahl von Fremdlingen irgend woher jährlich in den Britischen Inseln einwandert. Vielleicht würde er es als einen Schimpf betrachten, den man seiner Nation anthäte, wenn man von einer Handvoll Fremdlinge befürchtete, daß sie die Ideale des Volkes verkümmern, die Gesinnungen erniedrigen, den Charakter verderben würden. — Wenn es aber auch in Deutschland „unmöglich ist, die harten deutschen Köpfe jüdisch zu machen": — wozu der Lärm? woher die Angst?

Die Hebung des Nationalgefühls ist eine ernsthafte Sache; ein geläutertes und energisches Nationalgefühl, im ganzen Volke gleichmäßig verbreitet, ist, für alle Völker, für das deutsche nicht weniger, ein Ideal; immer weitere Schichten, in immer höheren und kräftigeren Formen damit zu beseelen, ist eine wichtige Aufgabe. Ob es aber zur Erfüllung derselben beitragen kann, daß man einen heftigen Widerwillen gegen einen Theil der Bevölkerung und in dem anderen erregt? Ob es ein Zeichen von jenem ächten, ersehnten Nationalgefühl, oder ob es vollends ein Mittel zur Hebung desselben ist, daß man die Phantasie mit so gewaltiger Furcht vor Thatsachen erhitzt, welche — gar keine Thatsachen sind?

A. W. Schade's Buchdruckerei (L. Schade) in Berlin, Stallschreiberstr. 47.

Unser Standpunkt.

Zwei Reden

an seine Religionsgenossen

am

1. und 16. December 1880

gehalten

von

Prof. Dr. M. Lazarus.

Berlin.

Verlag der Stuhr'schen Buchhandlung

Unter den Linden 61.

1881.



Hochverehrte Herren!

Ich danke Ihnen herzlich, daß Sie meiner Einladung gefolgt sind.

Sie lautet auf eine vertrauliche Besprechung; vertraulich, aber nicht geheim. Niemand von uns wird auch glauben, daß eine Versammlung von nahezu 200 Männern geheim sein kann; sie will es auch nicht. Ich hätte den lebhaften Wunsch, daß von aller Welt vernommen würde, was ich Ihnen vorzutragen habe. Unerwünscht wären mir nur Referate in den Zeitungen. Denn was wir miteinander verhandeln, soll nicht Gegenstand der Verhandlung für Andere sein. Keime muß man bedecken, damit sie sprießen; wenn die Pflanze emporwächst, tritt sie an das freie Licht des Tages. Was wir wollen, das soll Jedermann sehen und erfahren, aber nicht vorzeitig, bis sich zeigt, ob wir etwas können und vermögen.

Die Versammlung ist eine jüdische Versammlung, aber wir stehen hier wie immer auf dem Boden rein deutscher Gesittung und rein deutscher Gesinnung, als patriotisch begeisterte Söhne des deutschen Vaterlandes, welche nicht blos mit Gut und Blut, sondern auch mit der Kraft des Geistes und der Macht des Gemüthes die Ehre des deutschen Geistes an ihrem Theil zu wahren sich gedrungen fühlen.

Ich hätte es nicht gewagt Sie auf mich und meine Worte einzuladen, aber Jeden von Ihnen habe ich eingeladen zum Zusammentreffen mit allen Anderen. Und das, hoffe ich werden Sie mir danken. Denn wohl Viele von Ihnen haben längst die Sehnsucht empfunden, daß wir in diesen trüben

und schweren Zeiten doch auch einmal zusammen seien. Nun aber hat Niemand mich eingeladen, deshalb habe ich Sie eingeladen. Der Gedanke, daß eine Zusammenkunft nothwendig sei, ist ja auch weit aus nicht in mir allein entstanden; Vorbereitungen für diesen Abend hat es bereits vor beinahe einem Jahre gegeben. Lassen Sie mich Ihnen wenigstens zwei Thatsachen von solchen Anläufen mittheilen, welche stattgefunden haben. Im vorigen Jahre hat eine Anzahl von Männern sich zuweilen im kleinen Kreise zusammengefunden und die Frage vorgelegt, ob und was etwa auf unserer Seite in Bezug auf die Agitation zu geschehen hätte. Die Erinnerung an den Gang jener Verhandlungen ist schmerzlich für mich. Die in der einen Woche da gewesen, sind in der nächsten Woche nicht oder nicht alle wiedergekommen; denn Jeder hatte eine andere Meinung. Wir hatten wohl eine nahezu gleiche Gesinnung, aber wir hatten, wie das immer ist, verschiedene Meinungen und in Folge dessen blieb es schließlich einfach dabei, daß nichts geschehen ist.

Ein anderer Kreis von Männern, die ich Ihnen auch nicht nennen will, weil ich unzufrieden mit ihnen bin, — ein Kreis von etwa 25 Männern waren zusammen, ebenfalls um zu berathen. Ich war dazu geladen aber nicht im Stande zu erscheinen, denn ich war von Berlin abwesend. Da mir ein bestimmtes Programm nicht vorgelegt war, hegte ich die Befürchtung, es möchte ein solches wohl auch noch nicht vorhanden sein, und deshalb versuchte ich von mir aus in einem Briefe ein Paar Punkte zu skizziren. Ich will sie Ihnen vorlesen: 1. Die gegenwärtige Lage der Juden in Deutschland solle gründlich erwogen werden. 2. Die Aufgaben seien zu erwägen, welche wir nicht bloß gegen die Agitation, sondern noch viel mehr gegen die Gründe derselben zu vollbringen haben, und 3. die Mittel zur Lösung dieser Aufgaben. Ich habe damals schon vorgeschlagen, daß man eine Versammlung der vorzüglichsten Männer der deutschen Judenschaft in Berlin berufen möchte, um mit ihnen über diese Sache zu reden. Ich habe ausdrücklich erklärt, daß ich auch die Oeffentlichkeit nicht

scheuen würde, obgleich in dem, was ich vorzubringen hätte, mancherlei von Schäden und Mängeln unter den Juden selbst die Rede sein würde. „Von der Nothwendigkeit einer solchen Versammlung," sagte ich, „bin ich tief, ja, genau gesagt, schmerzlich durchdrungen. Allen gemeinsamen Interessen gegenüber stehen wir Juden als lauter Individuen. Was es immer zu thun gäbe, es hängt vom Zufall und Belieben Einzelner ab. Wir sind wie Streusand, der kein Haus trägt und auf dem nichts wächst. Man kann freilich sehr hoch dagegen reden, daß wir überhaupt besondere gemeinsame Interessen haben; hoch aber hohl; unsere Feinde zeigen uns, daß es welche giebt. Für seinen Beitrag an Feindschaft weiß jeder unserer Gegner eine Adresse, wir haben keine". Nach dem Bericht, welchen ich über jene Versammlung empfangen habe, war auch dort die Mehrheit „kühl bis ans Herz hinan." Ich kann ein objektives Urtheil darüber nicht fällen: Wärme und Kälte sind Gegenstände subjektiver Empfindungen; die Thatsache aber ist die, daß nichts geschehen ist. Das eine doch: beide jene Kreise suchten Beziehung zu einander, indem sie eine kleine Anzahl von Personen von jeder Seite zusammentreten ließen; sie sind bei mir zusammengewesen. Das Resultat dieser Besprechung der Abgeordneten aus beiden kleinen Kreisen war ebenfalls, daß man nichts gethan hat. Das, m. H., war anfangs April d. J. Damals meinte man, durch irgend eine Gegenwirkung von unserer Seite würde vielleicht die Agitation noch geschürt und erweitert. Heute wissen wir, daß man vom Februar bis Dezember auf unserer Seite schlechthin *nichts* gethan hat, und daß die Agitation gleichwohl viel weiter gegangen ist.

Jetzt habe ich Sie m. H. von vielen, auch nichtjüdischen Seiten gedrängt auf meinen Namen allein berufen, um Ihnen ganz freie Hand zu lassen, ob Sie etwas und was Sie thun wollen. Einen Vorschlag dazu werde ich Ihnen machen. Vor allem war's ja überhaupt nöthig, daß wir zusammenkommen, damit wir von einander wissen, damit wir nicht blos in jener Liste der steuerfähigen Mitglieder, welche die Gemeinde drucken läßt, die bloße Anzahl und die Namen sehen, sondern daß wir auch wissen, daß

die Personen da sind und bereit, wenn es ein allgemeines, ein öffentliches, jüdisches Interesse giebt, für dasselbe zu berathen und zu handeln. Denn, m. H., die Situation ist ernst. Ich rede nicht von Gefahren, welche uns bedrohen, näheren oder entfernteren Gefahren. Aber Sie wissen von der Petition, welche gegen uns im Gange ist, Sie wissen, daß ein Blatt wie die „Deutsche Landeszeitung“, hinter welcher eine mächtige Partei steht, sich mit den Grenzen dieser Petition weitaus nicht einverstanden erklärt hat, sondern gerade so, wie der wilde Baboeuf in Paris, als er soziale Gleichheit unter den Menschen einführen wollte, den einzig klugen, radikalen Gedanken gehabt hat, daß er sagte, „ihr müßt die Buchstaben abschaffen, sonst giebt es keine Gleichheit unter den Menschen“: so behauptet die „Deutsche Landeszeitung“, es wäre nicht wohlgethan mit uns Juden, bis es uns verboten wird, auf den Universitäten zu studiren. Und dann hat die Agitation auch die Studenten ergriffen. Das ist ein hartes Ding, das ist Gährstoff bis in die Zukunft hinein.

Die Zahl derer, welche gegen uns auftreten, sagt man vielleicht, ist nicht groß, aber die Zahl derer, welche uns offen und energisch vertheidigen, ist noch minder groß; zwar haben diese einen höheren moralischen Rang nach unserer Auffassung, auch durch nationale Leistungen, die ganz weltkundig sind; aber sie haben darum noch nicht größeren Einfluß; die Agitation geht weiter und die liberale Gegenströmung gegen sie ist schwach aus einem einfachen Grunde, meine Herren: die Krankheit ist ansteckend, die Gesundheit ist nicht ansteckend. Die eigentliche Gefahr liegt für uns in den Schwachen und Unschlüssigen, welche, wenn man auf sie hineinredet, die Gedanken aufnehmen, nicht fähig oder nicht kräftig genug sie selbst zu prüfen und ihnen zu widerstehen. Es liegt überall in der Natur des höheren und des freieren Geistes, daß er einen langsamen Zorn hat; er weiß sich durchaus im Rechte, und deshalb greift er nicht nach der Macht; er hat die gegründete Hoffnung, daß die Zukunft für ihn entscheiden wird; darüber verliert er den Einfluß auf die Gegenwart.

Nun, m. H., viele von uns sagen: Es ist ja keine Gefahr.

Was nennen Sie Gefahr? Daß man unsere bürgerlichen Rechte ernstlich antasten wird? Nein, gewiß nicht! Ich habe die Zuversicht, daß das in Deutschland und in Preußen nicht geschehen wird; aber die Thatsache, daß man darüber diskutirt, die ist mehr als eine Gefahr, sie ist ein tiefes Leiden, sie ist eine Schmach! Nicht welche Antwort man auf die Judenfrage geben wird, kümmert uns; daß die Judenfrage existirt, ist ein schweres Leid für die Judenschaft in Deutschland, ein schwereres für die deutsche Nation. M. H., das Schlimmste für uns deutsche Juden, vollends für diejenigen, welche mitarbeiten an der deutschen Kultur ist eines: unser Stolz ist gebrochen. Wie waren wir stolz auf diesen deutschen Nationalgeist! Er, der tiefste unter allen, die in Europa leben, der reichste an Schöpfungen, der freieste und weiteste im Blick: in seiner Mitte zeigen sich tiefe Schatten; feste Mauern will man errichten, um abzugrenzen das, was frei sich bewegen sollte. Wir beklagen diejenigen, welche nicht anerkennen wollen, wir beklagen noch mehr diejenigen, welche nicht begreifen können, daß wir viel mehr als Deutsche denn als Juden im Innersten getroffen sind und die Schmach der deutschen Nation vor den Augen des Auslandes als Deutsche empfinden; wir beklagen sie, denn in ihrem Herzen kann die Vaterlandsliebe keine tiefen Wurzeln haben. Und noch ein Anderes, ein Schlimmeres. Nicht das allein ist die Frage, wie Andere über uns denken sondern, wie wir über die Anderen denken. Nicht daß bloß auf der einen Seite der Gedanke wieder auftauchte: es giebt auch gute, rechtschaffene Juden, und Jeden einzelnen sieht man sich erst darauf an, ob er einer von diesen „auch" Rechtschaffenen ist, sondern umgekehrt, daß wir jeden unserer christlichen Mitbürger darauf ansehen müssen: Bist Du ein Freier oder ein Unfreier? Das ist der Schaden, den wir leiden, und darum, meine ich, es sei an der Zeit sich die Frage vorzulegen: Was kann man thun?

Nun, m. H., unsere vornehmen und stolzen und hohen und zu gleicher Zeit trägen Juden geben die Frage zurück: Was kann man thun? Man kann ja nichts machen! Sie möchten die Erfolge dessen, was man thut, garantirt, die Geschichte

voraus geschrieben haben, wie das, was wir thun, auslaufen wird. Andere finden unnöthig etwas zu thun: Es ist nur eine Krankheit, sie geht vorüber. — Es sei eine Krankheit, ich habe selbst gesagt, es ist eine Krankheit — inzwischen aber leiden wir unter dieser Krankheit. Tausend Unschuldige leiden bereits darunter; leiden mindestens in ihrem Gemüthe unter der Last der Frage, unter der der Gnade, daß sie die guten Juden seien! Daß Handeln nicht mehr schaden kann, als Nichthandeln geschadet hat, das scheint mir doch an den Tag gekommen. Im April also war es, als zwei Versammlungen beschlossen, Nichts zu thun. In diesen 10 Monaten ist die Agitation mit ungeheuren Schritten vorwärts gegangen. Wir tragen also keine Schuld sie durch unsere Thätigkeit geschürt zu haben und daß wir ohne Schuld daran sind, ist bis zur vollen Evidenz erwiesen. Das ist das einzige Gute, was unser Nichtsthun bisher gehabt hat; aber ich meine, dieses Guten hätten wir allmälig genug.

Und nun noch Eins, m. H., ich bitte um Ihre ganze Aufmerksamkeit für die Worte, welche ich jetzt spreche: der größte Schaden dessen, daß Nichts von Seiten der Juden geschieht, daß man in Berlin und draußen in ganz Deutschland weiß, daß Nichts geschieht, ist, daß infolge dessen sporadisch unbesonnene Schritte geschehen, weil dem Einzelnen, derb ausgesprochen, die Galle überläuft. Wüßte er, daß der Kummer seines Herzens eine Stelle findet, wo er gehört wird, er würde dann nicht zu jener ohnmächtigen, elenden Selbsthilfe des momentanen Aufbrausens greifen, er würde nun wissen, daß sein Schmerz geborgen ist, und daß um seine Heilung mindestens gesorgt wird. Statt dessen fühlt er sich verlassen, und er thut, was mancher Kranke thut: in der Herbheit seines Schmerzes greift er zu dem, was ihm noch mehr schadet. Das thun Viele in der Herbheit ihrer Herzenspein — und es ist Gefahr, daß es noch mehrere thun.

Sollen wir nun im Geheimen zu wirken suchen? M. H., auch dafür plaidiren Manche. Ich aber sage: wir wollen nichts Geheimes! Auch wenn man den Erfolg garantirt, will ich ihn

nicht! Ich will nur das, was durch die öffentliche Kraft, was durch das offene, feste Zusammenstehen hervorgeht. Dies allein ist schon der erste Gewinn, den ich sehe, wenn Sie zusammen sind: Wenn Sie sich die Frage vorlegen und mit „nein" entscheiden, — wenn eine solche Versammlung beschließt: Wir wollen nichts thun, dann ist dieses „Nichts" schon ein „Etwas," es ist ein Entschluß, und ein Entschluß, der hervorgegangen ist aus Ihrem gemeinsamen Denken. Verfahren wir geheim, so wird für die Betheiligten draußen nur wie für unmündige Kinder etwas gethan. Und warum sollten wir es geheim machen? Wir wollen ja Niemand angreifen, Niemand befeinden, wir wollen ja nur uns vertheidigen. Und auch in der Vertheidigung fordern wir zwar Energie, aber Besonnenheit, Maß; wir wollen uns hüten, daß wir nicht auch in Unrecht verfallen; wir wollen unsere Waffen in ihrer vollen Schärfe erhalten und sie nicht durch eigene Unbesonnenheit schartig und stumpf machen. Wir wollen nicht verkennen, daß dies in der That innerhalb der deutschen Nation ganz gewiß nur eine vorübergehende Strömung ist; deshalb setzen wir ihr keine Feindseligkeit entgegen und namentlich wollen wir uns vor jeglicher Verbitterung bewahren.

Uns selbst wollen wir vertheidigen, und das Schicksal will es, daß, indem wir für uns kämpfen, wir zugleich für göttliches und menschliches Recht kämpfen und für die Freiheit des Geistes. Wohl uns, daß wir mit der Nothwendigkeit eines Kampfes beladen für etwas kämpfen, das mehr ist als wir, was höher steht als jede einzelne Gemeinschaft; ein Kampf für uns aber zugleich für etwas, welches das Ziel und der eigentliche Werth aller geschichtlichen Entwicklung ist.

Wie nun sollen wir kämpfen? Das müssen wir berathen, und dann müssen wir handeln. Was ich Ihnen nun vorschlage, m. H., ist einzig und allein: Sie müssen sich ein Organ schaffen, welches für Sie thätig ist, welches beräth und handelt. Es ist eine seltsam bittere, schneidende Ironie, daß unsere Feinde immer so sprechen, als ob was irgend wie von Juden geschieht, was offenbar und schlechterdings nur von Einzelnen geschieht, als ob das Alles von der Gesammtheit und von Gesammtheits wegen

geschähe; alles soll Plan, alles soll Absicht, alles Uebereinstimmung sein. Wir Plan! Wir Uebereinstimmung! Wer von uns, m. H., hat sich gerührt in diesen anderthalb Jahren? Jeder ist seines Weges gegangen, und wer ihn gerufen hat, den hat er mit einer halben Antwort stehen lassen. Ich habe in jenem Briefe gesagt: wie Streusand. Unsere Feinde beklagen sich vor allem darüber, daß wir so zahlreich wären. „Ja, in Frankreich und in England! Die Juden sind ebenso schlimm, aber es schadet nicht so viel, sie sind nicht zahlreich"; wir sind so zahlreich. Der alte zweideutige Segen, wie die Talmudisten schon wußten: wir sind so zahlreich, wie Sand am Meer. Sie meinten wohl: „getreten wie Sand." Das Schlimmste ist, daß wir Flugsand sind am Meere, ohne Einheit. Was also geschaffen werden muß, ist dieses, daß wir zusammenstehen, gemeinsame Kenntniß von einander haben, wie von den Dingen, welche vor sich gehen; eine Gemeinsamkeit, welche einen Mittelpunkt hat, der sie vertritt, eine Adresse bildet, an welche sich die Thatsachen, die Beobachtungen, die Rathschläge für Hilfsmittel wenden können; denn nichts von alledem haben wir.

Unsere offiziellen Gemeindevertretungen können das nicht sein; sie sind durch die Grenzen ihrer Befugnisse beschränkt, sind durch die Natur ihrer sonstigen und regelmäßigen Thätigkeit gebunden. Es sind Institutionen für objektive, sachliche, moralisch-religiöse Zwecke gleichmäßig wiederkehrender Art, Institutionen für den Bestand, den sie aufrecht zu erhalten haben; aber sie haben geringe persönlich-moralische Wirkung nach außen, sie haben beinahe gar keine persönlich-moralische Wirkung nach innen. Was wissen wir von unserem Gemeindeleben? Kaum von seiner Organisation. Wie wenigen von uns ist der Gang unserer Gemeindeangelegenheiten nur bekannt! Am allerwenigsten aber haben unsere Gemeindebehörden irgendwie die Aufgabe, nach außen zu wirken; wohl einmal eine Vorstellung an die Regierung können sie machen; aber jede auch nur mittelbare litterarische Wirksamkeit ist ihnen natürlich unmöglich.

Also ein Organ sollen Sie schaffen, ein Comité, einen Ausschuß oder wie Sie es nennen wollen. Zweck desselben ist, ein Centralpunkt zu sein für die idealen Aufgaben der Juden in Deutschland, für diejenigen idealen Aufgaben, welche sie im Dienste des Vaterlandes, zum Nutzen und Frommen der deutschen Nation an sich selber als Juden zu vollbringen haben. Und diese idealen Aufgaben wiederum charakterisiren sich leicht in drei verschiedenen Punkten: 1. Abwehr der Agitation, welche gegen uns und gegen Toleranz und Humanität geführt wird. 2. Hebung des Judenthums in fremden und in den eigenen Augen. Das Judenthum ist vielen seiner Bekenner etwas fremd geworden, sie sind nicht gewappnet, um Bescheid geben zu können über den spezifischen Werth, über die besonderen Vorzüge, über die eigenthümlichen, geistigen Schätze des Judenthums. Wir haben dafür zu sorgen, daß die Fortschritte des Judenthums sich befestigen und im Bewußtsein befestigen. Wir brauchen eine solche Erkenntniß des Judenthums vor allem für uns selbst. Freilich, ich weiß es, es giebt sehr viele unter uns, welche nach beiden Seiten von diesem Gedanken abweichen. Die einen finden Fortschritte des Judenthums überhaupt nicht nöthig, ja, sie bestreiten sogar, daß es welche gegeben hat, obgleich man es ihnen als offene Thatsache historisch belegen könnte. Die anderen, — das Judenthum interessirt sie nicht, wie soll sie denn der Fortschritt desselben interessiren? Sie sind eben blos *geborene* Juden. Sie fühlen sich jetzt so empört, denn sie fühlen sich so unschuldig bei dieser ganzen Agitation; sie waren so gar nicht Juden, und jetzt *sollen* sie es sein, und sollen sogar dafür leiden! Sie sind Juden von *Stöcker's* Gnaden. Bei diesen beiden, m. H., können wir nichts ausrichten. Alle diejenigen, welche Juden nur von Geburt sind, für die ist in der That das Judenthum nur ein Unglück. Für diejenigen, welche Juden im Geiste zu sein geneigt sind, ist es ein Stolz. Ein Stolz, weil ein Beruf. In der Weltgeschichte hat jede besondere Gemeinschaft ihren besonderen Beruf; das Judenthum hat auch einen, und in dem Maße als es ihn hat, darf es stolz darauf sein.

Schlimm genug, wenn viele sich ausschließen von der Möglichkeit dieses Stolzes, weil sie von dem Berufe nichts wissen oder nichts wissen wollen.

Drittens haben wir endlich dafür zu sorgen, daß nicht blos eine Hebung des Judenthums, sondern auch eine Hebung der Juden stattfindet. Es ist heute nicht die Stunde dafür, um Ihnen ausführlich auseinanderzusetzen, wie viel wir zu thun haben für die Juden. Eines aber will ich nur sagen: alles, was wir thun wollen, welcher Art es auch sei, auch was zur Abwehr und zur Aufklärung geschieht, es muß zugleich zur sittlichen Hebung gereichen und auf sittliche Hebung unserer selbst berechnet sein.*)

Die Hebung und die Erneuerung des Bewußtseins sittlicher Gemeinschaft ist zu gleicher Zeit die Bürgschaft für eine ethische Erhebung überhaupt. Denn in dem Maße als wir zusammenstehen und uns vereinigt fühlen, steigt für jeden einzelnen die ethische Verantwortung. Heute schon, m. H., heute behaupte ich als Psycholog ganz kühn: unter den Juden wird jetzt vieles Uebles nicht gethan, was vielleicht zu einer anderen Zeit gethan würde. Gegenüber der Agitation fühlt sich jeder verpflichtet, weil er ein Jude ist. Es ist der älteste und der höchste Ge-

*) Wer etwa glaubte, aus diesem Gedanken den Schluß ziehen zu dürfen, daß wir der sittlichen Läuterung ganz ausnahmsweise bedürften, den überlassen wir ruhig seinem Wahn. Mit oder ohne Anwendung auf uns selbst werde ich immer die Lehre wiederholen, daß sich keine Gemeinschaft, sie sei eine religiöse, eine politische, selbst eine kommunale oder eine des Berufs der Pflicht entschlagen kann, die sittliche Hebung ihrer Mitglieder durch die spezifischen Mittel der Gemeinschaft selbst zu fördern; daß sich auch keine Gemeinschaft dieser Pflicht etwa deshalb entziehen kann, weil ihre Mitglieder als Glieder einer anderen, größeren, allgemeineren Gemeinschaft ja schon der moralischen Pflege und Pflicht unterworfen sind. Trotz der schließlichen Einheit und Gleichheit der ethischen Zwecke darf sich der Staat nicht auf die moralische Wirkung der Religion, die Religion nicht auf die moralische Wirkung des Staates verlassen; sondern wie die Glieder noch besonders verbunden sind, so sind sie auch auf das ethische Ziel besonders zu verpflichten und für dasselbe zu fördern. Dadurch wird jede Gemeinschaft zum sittlichen Segen für sich und für das größere Ganze, dem sie eingeordnet ist.

danke in der Entwickelung des Judenthums nach der Zeit des Tempels, daß jeder einzelne Jude zu sorgen hat für Heiligung des göttlichen Namens und sich des Schwersten zu hüten vor Entweihung des göttlichen Namens. Diese Heiligung des göttlichen Namens wurde vorzugsweise darin gefunden, daß jeder sich verpflichtet fühle, nicht nur seinem eigenen Gewissen zu genügen, sondern dem Gesammtgewissen; nicht nur seine eigene Ehre zu wahren, sondern die Ehre der Gesammtheit; das Gute, wo er kann, zu stiften, das Arge, wie er kann, zu meiden, damit zugleich der sittliche Bestand der Gesammtheit wachse und gedeihe. Die Gegenseitigkeit in der ethischen Haltung und Hebung wird dann Grund und Folge des höheren sittlichen Bestandes in Allen.

Nicht nur nicht gegen, sondern direkt für das Vaterland, in seinem Dienst und in seinem Interesse arbeiten wir, wenn wir die Stärkung des Gemeinsinnes anstreben, um die sittlichen Mächte unter uns zu fördern. Die Hebung der sittlichen Kräfte der Bürger kommt vor Allem dem Vaterland zu Gute; denn wir haben als Gesammtheit, wie als Einzelne ja keine anderen allgemeinen Zwecke, als die des Vaterlandes, keine anderen idealen Ziele als die der Nation; je höher unsere sittliche Kraft überhaupt, desto bessere Söhne des Vaterlandes, desto bessere Glieder der Nation sind wir.

Für heute füge ich nur noch den Vorschlag hinzu, daß dieser Versammlung noch eine andere, größere folgen möge. An Jeden von Ihnen richte ich die Bitte, daß Sie dem künftigen Komité, falls Sie ein solches erwählen, die Namen von Verwandten und Freunden melden, welche bereit sind, ernstlich mitzuwirken, Allen aber zu sagen, sie möchten keine falsche Empfindlichkeit hegen, daß sie nicht gleich das erste Mal eingeladen worden sind. Menschliche Eitelkeit spielt in Alles hinein, ich aber frage, m. H., ist das jetzt eine Zeit für Eitelkeit und Kleingeisterei? So wenig wie es eine Zeit für Trägheit ist. Die Dinge, um die es sich handelt, sind auch nicht von der Art, daß man persönliche Ehren dabei gewinnen kann; jetzt gilt es nicht persönliche Ehre, sondern einzig und allein

die Ehre des Vaterlandes, die Ehre der Deutschen Nation und des Judenthums. Ich verlange nicht, m. H., daß Sie etwa eine besondere weitverzweigte Organisation schaffen sollen; es wird genügen, wenn Sie hier ein Comité haben.

Denn es wird sich ja einzig und allein darum handeln, daß wir die geistige Arbeit nach allen Seiten hin aufklärend und belehrend spielen lassen; und diese sittliche, diese wahrhaft patriotische Aufgabe soll das Comité übernehmen. Es wird der materiellen Mittel nicht entrathen können; denn auch die geistig Produzirenden sind auf den Ertrag ihrer Arbeit angewiesen. Es kommt namentlich noch eins dazu. Es giebt eine Art geistiger Arbeit, die man freiwillig auf sich nimmt, nämlich die schöpferische Thätigkeit. Wer einen originellen Gedanken hat, stellt ihn dar, aber das thut er eben nur einmal; es ist nicht seine Sache, die eigenen Gedanken zu wiederholen. So sind Männer im vorigen Jahre aufgetreten: Sie können nicht erwarten, daß sie wieder dasselbe schreiben. Aber objektiv verhält sich die Sache so, daß wir allerdings immer dasselbe wiederholen müssen. Das ist der große Unterschied zwischen einer originalen geistigen Schöpfung und dem wiederkehrenden Gebrauch des Gedankens als geistiger Waffe. Wo es sich darum handelt, wider den Gegner zu wirken, muß man immer dasselbe wiederholen. Die Einen eifern alle Freitag Abend gegen „die Judenpresse", das ist kein neuer Gedanke; wir müssen immer wiederholen, daß doch an der Presse nicht nur Juden, und wenn Juden, doch nicht die Juden, nicht alle Juden thätig, also auch nicht schuldig und nicht verantwortlich sind; das ist wahrlich auch kein neuer Gedanke; aber die selbstverständliche Vertheidigung muß so lange wiederholt werden, wie die ungerechte Klage immer wieder erhoben wird. So oft eine Broschüre mit falschen Anklagen kommt, muß dagegen eine andere mit wahrhafter Vertheidigung erscheinen. Das ist der Unterschied, sage ich, m. H.: originale Geisteswirkungen kommen nur einmal, Naturwirkungen durch die Masse. Wenn es regnet, ist auch ein Tropfen wie der andere, aber damit er wohlthätig sei, müssen Millionen Tropfen

fallen. Darum müssen wir sorgen, daß diese Kräfte auch wirklich zu unserer Verfügung seien.

Jetzt wird es sich nur darum handeln, wie dieses Komité zusammengesetzt sein soll. Nach meiner Auffassung sollen nur Leute darin sein, welche wirklich arbeiten wollen, welche die Zeit und die Neigung dazu haben; und nicht bloß das Recht, sondern die Pflicht der Cooptation würden Sie ihnen auferlegen. Dann will ich doch hoffen, daß es uns an den Männern nicht fehlen wird; wir haben ja geistige Kräfte, und die Noth wird sie noch mehr hervor- und herbeiziehen.

Ihnen, m. H. aber rufe ich jene Worte zu, mit denen Moses die Kinder Israel, als sie um das goldene Kalb getanzt hatten und abgefallen waren, zurückgerufen hat: wer für Gott ist, der komme zu uns und arbeite mit!

Hochgeehrte Herren!

Die Thatsche ist Ihnen bekannt, daß ich auf den 1. Dezember eine Versammlung von etwa 200 Männern unserer Gemeinde zusammenberufen habe; ich glaubte den ausgesprochenen Wünschen einer großen, den nicht ausgesprochenen einer noch größeren Anzahl von Männern damit entgegenzukommen, um in den Zuständen, in welchen wir uns jetzt befinden — indem wir wieder einmal Gegenstand öffentlicher Diskussion geworden sind —, zusammenzutreten und zu prüfen, was von unserer Seite in der Sache geschehen kann oder muß. Jene Versammlung hat beschlossen ein Komité zu ernennen, und dieser Beschluß ist ausgeführt. Ein Komité von 28 Personen also ist eingesetzt*), um zu erwägen, ob wir als Juden in der sogenannten Judenfrage irgend etwas zu thun haben. Ich darf Ihnen sagen, daß vielleicht der beste Theil dessen, wozu dies Komité eingesetzt ist, bereits erfüllt ist. Hunderte und aber Hunderte von Zustimmungen haben wir innerhalb dieser

*) Das Komité führt den Namen: „Das jüdische Komité vom 1. Dezember 1880“ und besteht aus folgenden Personen: Lazarus, Vorsitzender; Sal. Lachmann, Geh. Komm.-Rath, Thiergartenstraße 3, Schatzmeister; Dr. Berthold Auerbach, Prof. Dr. Barth, Julius Bleichröder, Prof. Emil Breslaur, Prof. Breßlau, Dr. Burg, Gen.-Konsul Eisenmann, L. Friedländer, H. Goldschmidt, W. Hagelberg, Bankdirektor Hermann, Dr. Herrlich, Prof. Hirschberg, Dr. Kalischer, San.-Rath Dr. Kirstein, Geh. San.-Rath Dr. Kristeller, M. G. Lewy, Geh. Kommerz.-Rath Liebermann, Abgeordneter Ludw. Loewe, Abgeordneter Dr. Mendel, San.-Rath Dr. Neumann, Komm.-Rath Simon, Prof. Steinthal, Rechtsanwalt Stern, Abgeordneter Dr. Straßmann, Stadtrath Al. Wolff.

14 Tage erhalten, welche alle das Gefühl aussprechen: endlich, endlich giebt es doch eine Adresse, an welche man sich mit seinem beschwerten Herzen wenden, eine Centralstelle, wohin man die Thatsachen zusammenbringen kann. Dieses Gefühl der Zusammengehörigkeit und dieses Bewußtsein, daß auf Grund desselben berathen und, wo es nöthig ist, gehandelt werden soll, dies allein betrachte ich schon als einen Erfolg. Ein zweiter ist nicht minder wichtig. Im Laufe dieser 14 Tage habe ich als Vorsitzender, dem also alle Briefe zugehen, Gelegenheit gehabt eine beträchtliche Anzahl der sonderbarsten Vorschläge dessen kennen zu lernen, was wir alles thun sollten, gegründet auf die sonderbarsten Vorstellungen von den Zuständen, in denen wir uns befinden. — Ich habe Gelegenheit gehabt in ganz bestimmter Weise hier Beruhigung und dort Zurechtweisung ergehen zu lassen, welche ich als eine That des Komités betrachte. Hätte dieses nicht bestanden und alles, was an mich gelangt ist, andere Wege gesucht, um seinen guten Willen mit seiner thörichten Meinung doch an den Mann zu bringen; es wäre uns keine Freude und keine Ehre gewesen. Zu sorgen dafür, daß alles, was etwa geschehen soll, nach reiflicher Ueberlegung mit Besonnenheit geschehe, daß alles, was geschehen soll, nicht zersplittert und vereinzelt, sondern gesammelt und zusammengenommen geschehe, das ist der Hauptzweck Ihres Komités.

Die Einsetzung desselben hat auf den ersten Blick den Anschein erweckt, als ob gegenüber einer vorhandenen Agitation eine Gegenagitation stattfinden sollte, gegenüber einem Kampf, der auf einer anderen Seite begonnen ist, von unserer Seite gekämpft werden solle. M. H., wir wollen keine Agitation treiben und wir wollen keinen Kampf kämpfen, sondern wir wollen einzig und allein unsere Schuldigkeit thun, da nicht zu schweigen, wo auch wir reden, und da nicht zu ruhen, wo auch wir thätig sein müssen.

Ich werde die Ehre haben Ihnen heute die drei Punkte vorzuführen, welche gewissermaßen das Programm des Komités ausmachen; und die Absicht meines Vortrags geht dahin, für dieses Programm Ihre Zustimmung zu gewinnen, sowie es selbst

aus der Darlegung in der ersten Versammlung hervorgegangen ist.

Der erste Punkt unseres Programms lautet etwa so: Abwehr! Verfechtung des Standpunktes der Staatseinheit aller Bürger; Festhaltung der gesellschaftlichen Toleranz und Humanität gegen Trennung wegen Abstammung oder Konfession. Die Frage wogt seit Monaten wieder herüber und hinüber: was wir sind, Deutsche oder Juden oder beides? Freund und Feind sprechen über uns; nun da schien es denn doch an der Zeit, daß auch wir sagen, was wir sind. Im letzten Grunde können wir allein es am besten wissen; ein anderer kann sagen, wofür er uns hält, wir allein können sagen, was wir sind. Denn wir schaffen ja diesen Gedanken durch unser eigenes Selbstbewußtsein; was wir sind, erleben wir; und wenn die anderen mit Worten darum streiten, ob wir Deutsche sind, so können und wollen wir unausgesetzt mit Thaten beweisen, daß wir es sind. In den letzten Tagen ist eine Schrift von Herrn Prof. Theodor Mommsen erschienen, welche für uns außerordentlich wichtig ist. Denn die Frage, was wir sind, ist nicht blos eine rechtliche, ist auch nicht blos eine philosophische, sondern sie ist eine historische Frage. Was wir sind, das sind wir, wie alle Menschen, allmälig geworden, wir sind das Erzeugniß historischer Entwicklung, und darum ist es besonders das Zeugniß des Historikers, das in einem solchen Falle wichtig ist. Herr Mommsen, der an einer früheren Stelle mit Recht darauf hinweist, daß diese ganze Bewegung weiter nichts als ein gewisses retardirendes Moment in der Entwicklung der Geschichte ist, eine kleine Verlangsamung, welche den wahrhaften Gang der Geschichte nicht aufhalten wird, er kennzeichnet diese ganze Bewegung, indem er hinzufügt: „Das hindert aber nicht, daß sie an Personen und Interessen schweren Schaden stiftet und giebt uns nicht das Recht, diesem selbstmörderischen Treiben des Nationalgefühls schweigend zuzuschauen." An einer anderen Stelle nennt er es auch eine „Mißgeburt des (irregeleiteten) nationalen Gefühls". In einer Versammlung, welche als solche die höchste Stelle unter allen Versammlungen des Landes einnimmt, ist

auch die Frage aufgeworfen worden, was wir seien. Ein Redner hatte mit allem Nachdruck darauf hingewiesen, daß wir Deutsche seien; er zeigte, daß es völlig unmöglich sei, daß wir etwas anderes seien; und auf die Frage, was wir denn sonst sein sollten, hatte man ihm entgegengerufen: Juden!

Herr Professor Mommsen hat darum den Kern der ganzen Frage getroffen, wenn er sagt: „Das ist der eigentliche Sitz des Wahnes, der jetzt die Massen erfaßt hat — —. Was heißt das, wenn er" — nämlich ein anderer Professor — „von unseren israelitischen Mitbürgern fordert, sie sollen Deutsche werden? Sie sind es ja, so gut wie er und ich." Nun, m. H., über das Deutschthum des Herrn Professor Mommsen ist wohl noch Niemand je in Zweifel gewesen; diese Gleichung genügt uns vollkommen. Es ist nur die Frage, wie wir beides mit einander vereinigen können. So sicher wie Herr Professor Mommsen also und jeder andere germanische Deutsche, so sicher sind auch wir Deutsche; aber wir sind jüdische Deutsche, oder deutsche Juden, wie Sie wollen. Es fragt sich, ob irgend ein Hemmniß in unserer Abstammung oder in unserer Religion, welches ja beides allein den Unterschied macht zwischen uns und germanischen oder christlichen Deutschen, ob in diesen irgend ein Hinderniß liegt? und wir erklären, es liegt kein Hinderniß darin. Völlig, ganz rückhaltslos sind wir als Juden nichts desto weniger vollauf Deutsche. Die deutsche Sprache ist unsere Muttersprache und das deutsche Land ist unser Vaterland; wie wir deutsch reden[1]) und denken, wie unsere Seele durch deutsche Dichtung und Wissenschaft erfüllt und gebildet ist, also wirken wir mit Geist und Herz, nach dem Maße unserer Kraft, an deutschen

---

[1]) Nicht nur, daß die Juden weit über die Gauen deutschen Landes hinaus seit Jahrhunderten deutsch reden; man frage die Sachkundigen, man frage vor Allem die Regierungen von Posen und Schlesien (und auch die von manchen Provinzen Oesterreichs), ob nicht die Juden zu allermeist deutschem Wort und deutschem Wert der Civilisation Raum geschafft, ob sie nicht viel, vielleicht am meisten zur Germanisirung ganzer Landstriche beigetragen haben.

Werken; die Größe, Hoheit und Macht der deutschen Nation ist die Sehnsucht unseres Gemüthes.

In Alltagswerken arbeiten wir mit an deutschem Nationalwohlstand, schaffen in Gewerben, in Wissenschaften und Künsten nach deutscher Art und für deutsche Ehre; wenn aber die Stunde der Begeisterung schlägt, wenn der deutsche Nationalgeist in Thaten oder in Erinnerungen zu höchster Stimmung und Spannung sich erhebt, dann stehen wir in Reih und Glied mit allen treuen Söhnen der Nation. Wenn unser Blut auf dem Felde der Ehre für deutsche Sache vergossen wird: wer, der ein ächter Deutscher ist, will es gering schätzen? wenn herzliches Gebet für Kaiser und Reich zu Jehovah aus unserem Gemüth emporsteigt: wer, der ein ächter Christ ist, will es gering achten?

M. H.! Bevor ich auch nur einen Schritt in meinem Gedanken weitergehe, lassen Sie mich ihn durch eine Bemerkung unterbrechen. Wie schwer auch die Beleidigung für uns ist, wie tief der Abgrund niedriger Gesinnung, Uebelwollens und trugvoller Verläumdung, der uns entgegengähnt: laßt Euch nicht verbittern! Wachet und sorget und kämpfet den inneren, und ich weiß es sehr wohl, den schweren inneren Kampf: daß unser Gemüth nicht vergällt werde; daß wir den reinen, freien Blick bewahren für unsere Stellung zur Gesammtheit des deutschen Volkes. Sorgen wir dafür, daß man uns nicht verleitet in Unrecht zu verfallen. Denn der letzte Grund in dem ganzen fehlerhaften Treiben kommt doch immer nur auf den einen Denkfehler hinaus: weil es einzelne schlechte Juden giebt, weil es mangel- und fehlerhafte Juden giebt, deshalb, was an solchen Fehlern und Mängeln vorhanden ist, von Allen auszusagen. Thun wir nicht das Gleiche. Diejenigen, die gegen uns sind, schreien, die große Anzahl der Deutschen schweigt. Es ist nicht Jedermann gegeben, auf den Plan zu treten, es hält es nicht Jedermann für nothwendig, seine Stimme zu erheben; und es haben doch auch die ausgezeichnetsten Männer ihre Stimme erhoben. Also lassen wir uns nicht verleiten, in Unrecht zu verfallen, und halten wir, trotz dieser flüchtigen Ausnahmen, namentlich den Glauben fest an die Hoheit des deutschen Genius, halten

wir den Glauben fest an die Freiheit des deutschen National=geistes, halten wir den Glauben fest an die Redlichkeit und Biederkeit des deutschen Volksgemüths. Mit diesem sind wir geeint, mit diesem wollen wir zusammenstehen, und wir wollen uns nicht hinwegdrängen lassen durch gemeine und dreiste Schreier. Das am allerwenigsten sollen sie uns zufügen, denn das wäre schlimmer als Alles, was sie erreichen können, daß sie uns innerlich trennen von unseren deutschen Brüdern; und lieber mögen sie einen Verfassungsparagraphen ändern, lieber mögen sie uns ein politisches Unrecht in unerhörtem Rückschritt anthun, aber unser Gemüth sollen sie uns nicht vergiften, das zusammengewachsen ist lange und langsam, aber immer mehr, immer tiefer und inniger zusammengewachsen ist mit dem deutschen Volksgemüth.

Ich kann deshalb auch dem Gedanken nicht beistimmen, als ob diese neuerliche Judenhetze eine Folge der im Blute liegenden „Brutalität" der Deutschen, der mittelalterlichen, von Zeit zu Zeit naturnothwendig hervortretenden „Barbarei" wäre. Nimmermehr möchte ich der Gesammtheit des deutschen Volkes zurechnen, was eine Minorität in und an ihr versündigt; eine Minorität von der seltsamsten Mischung aus weitabliegenden Unterschieden, ja aus Gegensätzen, welche einander aufheben müß=ten, wenn sie nicht einzig und allein in dem holden Rufe „auf die Juden!" sich zusammenfänden. Der in gutem Eifer wahnbefangene Irrthum; die beschämende Zaghaftigkeit; der alles wahrhaften Nationalselbstbewußtseins ermangelnde Kleingeist, der von den großen Zügen eines Gesammtlebens in einem gewaltigen und selbstständigen Volke und Volksgeiste keine rechte Vor=stellung hat; pfäffischer Fanatismus; gemeiner hausbackener Neid; ganz gemeine Furcht des Trägen oder Unfähigen vor der Kon=kurrenz des Fleißigen und Findigen; schließlich gutgemeinte, aber wahrhaft kindlich voreilige Uebertreibung und Uebertragung der Fehler Einzelner auf eine Gesammtheit; auf eine Gesammtheit, die auch als solche nicht fehlerlos ist, der aber mit zweifellosem Recht die Frage zur Seite steht: ob es denn eine andere mensch=liche Gesammtheit giebt, welche sonder Fehl und Mangel ist?

Im Auslande, bei den anderen Kulturvölkern Europas

freilich ist man sehr geneigt, diese Theorie von der Barbarei, die dem Deutschen im Blute liege, zu acceptiren. Die schmerzliche Thatsache, daß man im Auslande also über uns Deutsche urtheilt, muß man leider anerkennen; aber nimmermehr erkenne ich die Berechtigung dieses Urtheils an. Mitten in dem herben Wehgefühl, in dem bittersten Schmerz über die Unehre, welche die Diskussion uns Deutschen und uns jüdischen Deutschen im Besonderen zufügt, halte ich den Gedanken fest, daß es dennoch und dennoch nur eine Minorität ist von Geblendeten, von Kleinen und Kleinlichen, von Frechen und Trügerischen und von solchen zumeist, die im Trüben frischen wollen, welche dem deutschen Namen vor den Augen Europas und in den Annalen der Geschichte diese Schande aufheften.*) Schlimm genug, daß es eine

*) Ich habe nicht die Absicht, mit meinem Kollegen Herrn Professor v. Treitschke über die leidige Sache von Neuem zu debattiren: aber einen einzigen Satz, eine Anklage, welche er neuerdings gegen uns erhoben hat, kann ich schlechterdings nicht unbeantwortet lassen. Im Dezemberheft der Preuß. Jahrb. 1880 S. 644 beschuldigt er die deutschen Juden: „sie haben das Judenthum der ausländischen Presse gegen ihre deutschen Landsleute in's Feld gerufen."

Was in aller Welt berechtigt ihn, die Artikel der Times oder Daily News, des Temps oder der Debats auf einen jüdischen Ursprung oder vollends auf eine deutsche Anregung zurückzuführen? Kann er auch nur den Schein oder Schatten einer Thatsache anführen, um diesen schweren und häßlichen Verdacht gegen uns zu erheben? Muß denn jede Stimme, die in Europa für Recht und gute Sitte, für Toleranz und Humanität ertönt, eine jüdische sein? Wenn die großen Zeitungen des Auslandes ihren Sarkasmus gegen Deutschland schleudern, wenn sie, vielleicht neidisch auf seine neue und beglückende Größe, ihr Müthchen an ihm kühlen, müssen die Juden von dort oder hier ihre Hand dabei im Spiele haben? Werden nicht auch alle redlichen christlichen Herzen im eigenen Lande durch das wüste Treiben der Hetzer im Innersten empört? Haben nicht erst neulich hier in der Stadt, welche durch jene arge Hetze geschändet wird, 70 Männer vom höchsten Range der Sittlichkeit und Intelligenz ihre Entrüstung ausgesprochen? Hat nicht schon vor einem Jahre (am 7. Jan. 1880) die Weserzeitung, die noch Niemand wegen jüdischer Federn oder jüdischen Soldes in Verdacht gehabt hat, ihr Urtheil gesprochen: „Diesen Unsinn und diese Rohheiten hatten wir geglaubt, endlich und endgültig zu den überwundenen Standpunkten rechnen zu dürfen. Aber es scheint, als sollten wir einmal recht gründlich belehrt

solche Minorität giebt; aber ihr Vergehen darf nicht ohne Weiteres der Gesammtheit des Volkes aufgebürdet werden. Und

---

werden, von welcher unverwüstlichen Lebenszähigkeit gewisse Formen der Barbarei sind." Und die Times sollten, nachdem der Skandal ein ganzes Jahr länger gedauert hat, zu demselben Urtheil durch die deutschen Juden in's Feld gerufen sein? Wenn deutsche Männer von berühmter christlicher Frömmigkeit, wie Baumgarten und Delitzsch, diese Hetze als unchristlich verabscheuen, wenn der letztere noch am 2. Jan. d. J. schreibt (s. Voss. Zeitg. vom 14. Jan. c.): Christlicherseits spielt in diese Bewegung ein unchristlicher Racenhaß hinein, welcher zum Himmel schreit, und da die Wurzeln des Christenthums mit denen der alttestamentlichen Religion dieselben sind, das ekelhafte Verhalten eines Vogels darstellt, der sein eignes Nest beschmutzt. Möge dieses unheilige Feuer bald verflackern und ersterben. Ich höre nicht auf, es mündlich und schriftlich zu verurtheilen." — Hat man dann ein Recht, zu bezweifeln, ob das gleiche Urtheil in kirchlichen Blättern Englands ganz spontan auf rein christlichem Grunde entspringt? Wenn endlich, — um von den vielen, vielen Zeugnissen über das verwerfende Urtheil, über die tiefe Beschämung aller Wohlgesinnten im In- und im Ausland zu schweigen, — wenn Karl Hillebrand, gewiß ein klassischer Zeuge, aus Florenz am 17. November 1880 schreibt: „Eben lese ich die Erklärung gegen die Antisemiten in der Nationalzeitung. Endlich! Wie haben wir darauf gewartet! Schämte man sich doch, einem Ausländer in's Auge zu blicken. Bei den Wallachen ist's doch nur der Pöbel; aber bei uns sind's Leute von Bildung oder die sich als solche geben. Hätten die Herren erst in sich selber das überwunden, was sie „jüdisch" zu nennen belieben, so hätten sie wahrlich keine Konkurrenz zu befürchten. Werden Beitrittserklärungen angenommen, so bitte ich meine hinzuzufügen, als die eines Urgermanen, der mit anhören muß, was man hier außen von seinem Vaterlande denkt." — Wenn dies Alles Herrn v. Tr. nicht unbekannt ist, wie in aller Welt bringt er es über's Herz, den ebenso schmählichen wie grundlosen Verdacht gegen die deutschen Juden zu erheben, daß „sie das Judenthum der ausländischen Presse gegen ihre deutschen Landsleute in's Feld gerufen haben"?"

Und jetzt nach der Sache noch ein nothgedrungenes Wort über die Form. Anstatt von „Juden" ist vom „Judenthum" die Rede; welch ein neuer sonderbarer Sprachgebrauch! Die Absicht merkt man wohl — aber wo ist das Recht desselben? Wenn Einer nur von Bekennern des Christenthums zu reden hat und nicht vom Bekenntniß, dann sagt er: die „Christen" oder die „Christenheit", er sagt nicht: das Christenthum; gewiß auch Herr v. Tr. nicht. Gönnt er uns nicht einmal die Wonne der grammatischen Analogie? Oder ist es unbescheiden von mir, zu verlangen, daß, wenn von Juden die Rede ist und nicht von ihrer Religion, man sie auch schlechtweg „die

am wenigsten bin ich für die Theorie des „Im Blute liegens", weder des Bösen noch auch vollends des Guten. Ueberlieferung und Vererbung spielen in der Entwickelung des Einzelnen und der Massen eine große Rolle, aber am letzten Ende bieten sie doch nur Materialien zum Bau des inneren Menschen; der Baumeister des Charakters bleibt der freie Geist und der energische Wille des Menschen.

Einer meiner Freunde, meiner christlichen Freunde, sagte mir im Gespräch vor einigen Tagen, es sei klug von uns, daß wir auch in der ganzen Zeit keinerlei Angriffe gemacht haben, keinerlei Angriffe auf den germanischen Charakter oder auf christliche Konfessionen. Ich habe ihm erklärt und erkläre auch vor Ihnen hier, m. H., nicht um das Gesetz der Klugheit handelt es sich, sondern es ist unsere Pflicht, es ist ein Gebot der Sittlichkeit und des Rechtes, daß wir nicht, weil wir angegriffen werden, gegen andere vorgehen, vollends Angriffe gegen andere Religionen richten. In jeder Religion können nur die Angehörigen derselben ihre Heiligthümer vollkommen schätzen, nach ihrem wahren Werth und nach ihrem ethischen Einfluß. Nun hat gewiß auch jede Religion ihre Mängel; sie ist nicht absolut vollkommen, sie ist es nicht so, daß alle denkenden Menschen sofort diese absolute Vollkommenheit einsehen, denn sonst hätten wir längst einen Hirten und eine Heerde; aber es kommt allemal nur den Angehörigen einer Religion zu, daß sie die Selbstkritik vollziehen, um Fortschritte anzubahnen. Es ist eine Anmaßung, in die Religion eines anderen hineinzureden und zu meinen, die Verständigen, die Weisen, die Nachdenkenden einer Religion

---

Juden" nenne und nicht das Judenthum? — Ich würde diese grammatische Judenfrage nicht berührt haben, wenn sie nicht für mich eine ernsthafte, sachliche Seite hätte. Mag es jeder Andere in meiner oder einer anderen Religion damit halten, wie er wolle; ich aber für meine Person bekenne: mir steht das „Judenthum" unsäglich viel höher, als mir Juden, viele Juden, selbst alle Juden stehen! Darum, wenn von Juden gesprochen wird, und vollends von Fehlern, Mängeln, Unrecht derselben, dann sage man, wie es deutschem Sprachgebrauch geziemt, „Juden" — aber man lasse dabei „das Judenthum" aus dem Spiel.

würden ihre kritischen Punkte nicht finden. Also überlassen wir jede Religion sich selbst. Unser Kampf ist auch nicht einmal zum Zweck der Vertheidigung ein Kampf gegen andere Religionen. Die Wissenschaft allein übt eine absolute Kritik über alle Dinge, welche dem menschlichen Denken unterworfen sind, auch über die Religion. Die Wissenschaft allein kennt keine Schranken für ihre Aufgaben. Dafür bleibt sie in den engen Schranken und Grenzen eben der Wissenschaft.*)

Einstehen, m. H., wollen wir für unser gutes, wohlerworbenes Recht, für das Recht als deutsche Bürger, als Bürger des deutschen Staates. Dies Recht ist uns durch Verfassung und Gesetz begründet; aber, m. H., nicht weil es in Verfassung und Gesetz begründet ist, deshalb ist es Recht, sondern umgekehrt, weil es Recht ist, von Gottes und der Menschen wegen, deshalb steht es in der Verfassung. Dies haben wir den Anderen und uns selbst zum Bewußtsein zu bringen. Die völlige Unabhängigkeit aller politischen Rechte vom religiösen Bekenntniß ist ausgesprochen und garantirt, nicht, wie unsere Feinde meinen, aus Gleichgültigkeit gegen die Religion, welche damals bei Abfassung der Gesetze stattgefunden hätte, sondern umgekehrt, aus der höchsten und wahren Schätzung der Religion. Der Staat garantirt all seinen Bürgern ihr Leben, ihr Eigenthum und ihre Ehre, und er sollte nicht das, was ihr edelstes Besitzthum ist, das, was ihr innerstes Leben ist, das, was die Ehre ihrer

*) Was einzelne jüdische Literaten durch anmaßende, taktlose, vollends durch ungerechte oder spottende Kritik gegen die Heiligthümer einer anderen Konfession verbrechen, das verdammen wir eben so sehr, ja wir verdammen es noch mehr, als wenn sie das Gleiche gegen das Judenthum thäten. Wenn man aber nicht blos nach alter süßer Gewohnheit, was Einzelne thun, uns Allen in die Schuhe schiebt; wenn man dazu noch die neue süße Gewohnheit annimmt, was christliche Blätter, Blätter, deren Eigenthümer, Redakteure und Mitarbeiter sammt und sonders Christen sind, gegen ihr Christenthum ausüben, wie das neulich hier um Weihnachten geschehen ist, eben deshalb, weil es antichristlich ist, der „Judenpresse" zuzuschreiben: dann beweist dies, daß die Leidenschaften sich tief in die Seelen eingefressen haben, daß das Schwert des Rechtsbewußtseins schartig und die Schärfe des Gewissens stumpf geworden ist.

ganzen Seele ausmacht, ihre Religion sollte er nicht schützen? Freiheit des Bekenntnisses, einmal von Menschen gedacht, kann denkenden Menschen nicht wieder entschwinden. So selbstverständlich ist dieser Gedanke, wie irgend einer. Freilich, selbstverständlich ist etwas nur für den Verstand, für den Unverstand giebt es nichts selbstverständliches. Man hat gegen uns behauptet, daß wir in Folge unserer Religionsgemeinschaft gewissermaßen einen Staat im Staate bilden; eine von jenen dunklen Vorstellungen, bei denen man sich keine Rechenschaft giebt, was das denn nun eigentlich bedeute; ein Staat im Staate, — worin? wodurch? was treiben wir denn Gemeinsames? Unsere Gemeindeangelegenheiten? Aber sie haben nichts von dem, was irgendwie einen politischen Charakter trägt; zeige man uns doch irgend ein Zusammentreten, ein Zusammenhalten, ein Zusammenagiren von Juden, das irgendwie eine politische oder eine ökonomische, eine soziale oder merkantile Bedeutung hätte. Und unser Zusammentreten jetzt, um die Angriffe, die gegen unsere Ehre geführt werden, zurückzuweisen? — wir stehen da, frei, kühn, aufrecht; das, was wir wollen, ist nur zum Heile der Nation; denn nichts anderes wollen wir, als daß der Friede zurückkehre, wie wir ihn so lange zu des Vaterlandes und zu unserem Segen genossen haben, damit wir zu keinem anderen Kampfe, als zu dem Wettkampfe berufen seien, auf alle Weise das Heil des Vaterlandes zum höchsten Gedeihen bringen zu helfen.

M. H.! Ich werde über den zweiten Punkt, welcher Aufgabe Ihres Komités sein soll, mich kürzer fassen können. Er lautet: Hebung des Judenthums, Darlegung seines ethischen Standpunktes vor den Augen der Nichtjuden und der Juden. Es ist leider noch nothwendig, immer noch nothwendig, daß wir der übrigen nichtjüdischen Welt erzählen, darlegen, was denn nun eigentlich unser sittliches Bekenntniß ist, was unsere Sittenlehre. Auch für unsere eigenen Religionsgenossen ist es nothwendig, denn bei diesen fängt umgekehrt die Unkenntniß unseres eigenen ethischen Wesens an, um sich zu greifen. Wir haben es sehr nöthig, daß die Waffen zur ehrlichen Vertheidigung in die Hände der Unsrigen gegeben werden, und dafür soll etwas geschehen. Was

das sonst so interessante Buch, den Talmud, betrifft, so soll man wissen, daß es für uns kein Gesetzbuch ist, niemals gewesen ist; denn es ist eine Sammlung der mannigfachsten Art. Die Kenntniß seines Inhaltes ist bei den deutschen Juden außerordentlich selten. Ist doch auch weitaus das Meiste, was darin steht, für uns zur historischen Notiz geworden. Viele Sätze, welche darin vorkommen, sind oft unter drückenden Verhältnissen, während grausamer Kriege und harter Verfolgungen ausgesprochen; der Talmud ist kein Religionsbuch und diese Sätze sind kein Gesetz. Was unsere Sittenlehre betrifft, so brauchen wir ja nur auf das hinzuweisen, was wir wirklich lehren. Ich nenne solche Bücher, wie das Religionsbuch von Dr. Aub, wonach hier in Berlin unterrichtet wird; ich nenne von vielen ein wissenschaftliches Werk, wie das über „die Sittenlehre der Juden" von Dr. Grünebaum in Landau; aber besonders erwähne ich ein Schulbuch, wonach unsere jüdische Jugend auch hier in Preußen auf Empfehlung unserer Minister (aufs Neue bestätigt durch den Herrn Minister v. Puttkammer) unterrichtet wird, — das Buch von Herrn Dr. Herxheimer, das jetzt in 28. Auflage erschienen ist, wonach also Tausende und aber Tausende unterrichtet sind. Also dafür soll etwas geschehen, daß in unsere eigenen Augen und in die Augen Anderer Klarheit komme über unsere sittlichen Ueberzeugungen.

Der dritte Punkt ist etwas heikler; er heißt: Hebung der Juden. Erst war vom Judenthum die Rede, jetzt von den Juden. Zunächst Vertheidigung gegen unbegründete, aber auch gegen thatsächlich begründete, jedoch in den Folgerungen unberechtigte Kritik der Juden. Vieles, was man uns mit Recht vorwerfen kann, was an Mängeln entweder uns allen oder vielen von uns anhaftet, kommt nicht ganz auf unsere Rechnung, und wenn es auf unsere Rechnung kommt, so folgt daraus nicht, daß man darum so oder anders uns zu behandeln hätte, sondern daß jeder an seiner Stelle, die anderen und wir, dafür sorgen, was an Mängeln vorhanden ist, abzulegen und zu bessern. Prof. Mommsen hat den wichtigen Satz ausgesprochen: „Selbstverständlich ist unsere Nation durch Recht

und Ehre verpflichtet, die Juden in ihrer Rechtsgleichheit zu schützen, sowohl vor offenem Rechtsbruch wie vor administrativer Prellerei; und diese unsere Pflicht, die wir vor allem uns selbst schulden, hängt keineswegs ab von dem Wohlverhalten der Juden." Gewiß, das politische Recht ist durchaus unabhängig von jeder moralischen Kritik seiner Träger. Auf der anderen Seite aber behaupte ich: wenn moralische Mängel und Fehler auch ohne alle politischen Folgen sind, so haben doch alle Angehörigen des Staates an sich, haben insbesondere wir, als Religionsgenossen, an uns die strengste moralische Kritik zu üben; das ist unsere moralische, es ist auch unsere patriotische und unsere religiöse Pflicht. Eben deshalb aber soll auch zur Aufgabe des Komité's gehören: genaue Prüfung und Versuche, die wirklich vorhandenen Mängel, sei es des Charakters, sei es der Umstände der Juden, zu beseitigen oder zu vermindern. Ich will hier und heute Abend auf die einzelnen Punkte nicht eingehen, das bedürfte für sich allein einer ruhigen, besonnenen Erörterung. Das Verhalten der Juden ist nicht immer das richtige. Viel mehr noch als das, was unsere Feinde uns vorwerfen und mit Recht vorwerfen, tadele ich an ihnen den Mangel an Stolz und Selbstbewußtsein. Beides macht sich in Eitelkeit und Prunksucht, beides in Andrängen an höhere Gesellschaftsschichten geltend, denen man nicht durch das, was man ist, gefällt, aber durch das, was man scheint, gefallen möchte. Mehr Stolz fordere ich — aus dem ächten Stolz folgt die richtige Bescheidenheit. Wie gesagt, sprechen wir heute nicht davon, ich habe Ihnen nur mittheilen wollen, daß dies der dritte Punkt im Programm derer ist, welche, angeregt durch die Situation, das berathen und thun wollen, was nicht blos zu einer momentanen Veränderung, sondern zu einer dauernden Verbesserung führen kann.

Man hat gesagt, die Sühne der vielhundertjährigen Verfolgung wäre ja geschehen, wir sind jetzt gleichberechtigte Bürger des deutschen Staates. Die Sühne ist noch nicht geschehen! Denn worin bestand die eigentliche Verfolgung? Nicht in Blut und Brand; das haben wir vergessen, davon wissen

wir nichts mehr und wollen uns dessen nicht erinnern. Aber eines anderen müssen wir gedenken. Man hat es unseren Vorfahren schwer gemacht, redliche Leute zu bleiben. Man hat eine große Bevölkerungsklasse eingeengt auf eine einzige Art des Berufs, da ist es schwer, redlich zu bleiben. Die sittliche Arbeit, die man ihnen aufgelegt hat, war kaum zu vollbringen. Alle menschliche Thätigkeit besteht aus zweierlei: entweder aus wirklicher Arbeit, indem die Rohstoffe, von der Natur erzeugt, durch menschliche Nachhülfe hervorgebracht werden, oder sie werden bearbeitet, geformt und ausgebildet, beziehungsweise geistige Thätigkeit vollzieht sich an ihnen oder tritt zu ihnen hinzu. Das ist die Arbeit. Das zweite ist Verkehr und Handel; das was gewonnen und bearbeitet ist, muß in Bewegung gesetzt werden. Unsere Vorfahren waren gezwungen, auf die Arbeit zu verzichten und waren allein auf Handel und Verkehr hingewiesen. Das ist es, woran wir ja heute noch leiden. Wenn wir genau untersuchen, wie viele Mängel sich wirklich bei uns finden, so werden wir die Ursachen davon in diesem Verhältnisse nachzuweisen wissen. Noch, sage ich, weil noch Fehler bei uns sind, ist jene Verfolgung nicht gesühnt. Gesühnt wird sie dann erst sein, wenn zwischen Juden und Christen ungeschiedene Arbeit für die Nation stattfindet, und wenn man für alle Berufsthätigkeit nicht mehr fragen wird: welche Religion hast du? Ich will nur noch anführen, daß Luther in seiner guten Zeit, in seiner Jugend, als er eintrat für das Schicksal der Juden, vor Allem die Forderung aussprach, daß man sie solle mitarbeiten lassen. Unsere Voreltern wären auch durch diese Einschränkung wahrscheinlich ruinirt gewesen, wenn sie nicht eine ungeheure Bedürfnißlosigkeit ausgebildet hätten, wenn der ganze Genuß des Lebens sich ihnen nicht zusammengezogen hätte in die bloße Erfüllung von Religionsgeboten. Das war fast ihre ganze Lebensfreude. Darum konnten sie mit dem Minimum, das die Meisten zu erwerben im Stande waren, noch ein wirkliches, ja sogar ein heiteres Leben führen. Wenn doch diejenigen, die immer von dem Reichthum der Juden zu reden wissen, eine Ahnung von den Sorgen, Kümmer=

nissen und Bedrängnissen hätten, denen die größte Mehrzahl der Juden ausgesetzt waren, weil sie schier alle auf einerlei Beruf hingedrängt wurden. Noch eins hatte sie frisch und freudig erhalten: das Studium des Gesetzes. Diese Art wissenschaftlicher Thätigkeit, weit unter den Juden in einer Weise verbreitet, wie es bei gar keinem Volke wieder vorkommt, leider auch bei uns nicht mehr, so daß große Zahlen der Männer sich mit dem Studium ihrer theologischen Wissenschaft beschäftigt und darin ihren Lebensreiz gefunden haben, — dies, sage ich, machte es ihnen noch möglich, sich ein sittliches Leben zu erhalten. Jene Art von Neandernatur — Sie werden viel von dem Professor Neander gehört haben —, jene Art, ganz im Geistigen zu leben, war bei den Juden sehr häufig, und dies hat sie insgesammt oben erhalten, weil, was der eine geistig betrieben hat, auch den anderen zum Heil gereichte durch eine unvergleichliche Pietät, welche Jedermann für das Studium und für die Wissenschaft hegte.

Vielleicht würde das die glückliche Frucht dieser ganzen Agitation sein, daß wir etwas mehr zur Selbstkritik kommen, daß wir uns ernsthafter überlegen, was wir denn zu thun haben, um alte Schäden zu heilen. In dieser Beziehung muß ich noch einige Sätze hinzufügen; ich will sie aber anknüpfen an ein paar Bemerkungen, mit denen Herr Prof. Mommsen seine Schrift geschlossen hat. Er fordert auch etwas von uns, und wir haben zu überlegen, wie wir uns der Forderung eines so gerechten und eines so humanen Mannes gegenüber zu verhalten haben. Wahrheit und Klarheit ist namentlich unseren Freunden gegenüber wie uns selbst gegenüber absolute Nothwendigkeit. Mommsen meint, aus unserem Benehmen folge noch ein gewisses Gefühl der Fremdheit, das unsere germanischen, beziehungsweise christlichen Mitbürger gegen uns empfinden. Er findet zwei Punkte dabei beachtenswerth. Ich will den zweiten, minder wichtigen Punkt zuerst besprechen. Er sagt: „Auch die zahlreichen spezifisch jüdischen Vereine, wie sie z. B. hier in Berlin bestehen, erscheinen mir, soweit nicht eben die jeder Diskussion sich entziehende Glaubensfrage auch hier eingreift, entschieden

vom Uebel. Ich würde keinem Wohlthätigkeitsverein beitreten, dessen Statuten ihn verpflichten, nur Holsteinern Hülfe zu gewähren; und bei aller Achtung vor dem Streben und dem Leisten dieser Vereine kann ich in ihrer Sonderexistenz nur eine Nachwirkung der Schutzjudenzeit erkennen." Nun, m. H., zunächst bei vielen dieser Vereine handelt es sich in der That um Wohlthätigkeit, welche mit den Glaubenssachen innig zusammenhängt; eine jüdische Alterversorgungsanstalt muß als eine jüdische vorhanden sein, weil die alten Leute rituell bereitete Speisen essen wollen, ebenso ein jüdisches Krankenhaus, — von diesen also ist, wie Mommsen mit allem Takt und aller Zartheit bemerkt, weil Glaubenssachen ins Spiel kommen, nichts zu sagen. Nun, ich glaube, es bleiben nicht viele Vereine bei uns übrig, die nicht damit zusammenhängen. Allein, wenn das auch der Fall wäre, so würde ich seiner Meinung immer noch nicht beistimmen können. Für mich gilt einfach der Grundsatz: wenn die Juden sich von allgemeinen Vereinen, welche interkonfessionell oder konfessionslos sind, zurückzögen, wenn sie nicht in demselben Maße und in derselben Weise, wie ihre christlichen Genossen zu allen Vereinen beitrügen, ihnen angehörten und darin auf alle Weise mitwirkten, dann wären sie im Unrecht. Wenn wir aber zu allen wohlthätigen Vereinen gehören, willig und gern gehören, auch zu solchen, die rein christlich sind, sobald sie wahrhaft wohlthätige Vereine sind: dann, meine ich, begehen wir kein Unrecht, daneben auch noch jüdische Vereine zu haben. Es kommt mir nicht sehr wahrscheinlich vor, daß aus den Vereinen eine Fremdheit oder ein Gefühl desselben entspringe. Wer achtet denn auf die Vereine, wer hat denn Gelegenheit, sie und ihre Folgen wahrzunehmen? Ich führe dagegen die Thatsache an, in keinem Lande der Welt giebt es so viele Vereine und zwar konfessionell geschiedene Vereine, und deshalb so zahlreiche, wie in England. Fehlt's dort an Einigkeit in der Nation, giebt's dort eine Fremdheit unter den Bürgern wegen dieser vielen Vereine? Aus dem Anfange der sechsziger Jahre liegt mir die statistische Notiz vor, deren Fortführung bis auf die neueste

Zeit mir nicht gelingen wollte; über Deutschland gab und giebt es, glaube ich, auch heute noch kein vollständiges statistisches Bild vom Vereinswesen. Aus jener Zeit aber habe ich die Notiz, daß in Frankreich je auf 76 Menschen einer Mitglied eines Vereins ist, in Belgien je auf 66 einer, in der Schweiz je auf 17 einer und in England auf 9 einer. Dies kommt nicht am wenigsten daher, weil die Bevölkerung in England außerordentlich stark in religiöse Sekten gesondert ist und jede ihre vielfachen wohlthätigen Vereine besitzt.

Hat man je gehört, daß die verschiedenen Vereine in England etwas von Fremdheit der Bürger gegen einander herbeigeführt hätten? Nun aber noch eins. Wir haben einige spezifisch jüdische Vereine und welche nicht mit dem Glauben zusammenhängen, das ist wahr. Aber Mommsen stellt die Sache nicht auf völlige Gleichheit, weil er die Thatsache wahrscheinlich nicht genau kennt. Er hat vollkommen Recht, wenn er sagt, er würde keinem Verein beitreten, der nur Holsteiner unterstützt. Nun aber haben wir einen Hilfsverein für jüdische Studirende. Giebt es denn aber in Deutschland Stipendien, welche für alle Deutschen sind, blos für die Holsteiner nicht? Wenn das wäre, dann würde Mommsen einen Verein für Holsteiner gründen! Gerade so wie wir gezwungen waren, einen Verein für jüdische Studirende zu gründen, weil die jüdischen Studirenden an den meisten Stipendien nicht theilnehmen durften. Ich bin mit ganzem Herzen dabei, bin immer dabei gewesen, alles was eine Fremdheit oder ein Gefühl derselben erzeugt, zu beseitigen; so inniges, formgleiches, trauliches und vertrauliches Zusammenleben mit unseren christlichen Mitbürgern herbeizuführen, wie zu erreichen durch ächtes, ehrliches Gleichstreben, ohne Schein und ohne Andrängen zu erreichen immer möglich ist. Aber ich denke, unser Vereinswesen dürfen und wollen wir beibehalten; was wir damit leisten, ist hier von Mommsen selbst anerkannt; aber es kann sogar vorbildlich sein für andere Bürgerkreise, vorbildlich aber namentlich in einem Punkte, nämlich in diesem: ich habe die Pflicht, Ihnen eine Thatsache in Erinnerung zu rufen, welche hier in diesem

Saale, im Jahre 1872 oder 73 gespielt hat. Wir hatten eine Generalversammlung, in welcher einige Paragraphen des Statuts unseres Hilfsvereins für jüdische Studirende geändert werden sollten. An jenem Abend wurde hier (o ich darf ja sagen, habe ich, denn ich rühme mich dessen) den Toast ausgebracht auf eine künftige Statutenänderung, welche in der Streichung Eines Wortes bestehen sollte, es sollte statt „jüdische Studirende" nur „Studirende" lauten. Das hatte ich gesagt in Gegenwart vieler sehr hochstehender Christen; es war dies auch der einzige Abend, von welchem wir gegen sonstigen Brauch eine Notiz in die Zeitungen hatten ausgehen lassen wegen dieses Gedankens. Ich hatte hinzugefügt, wenn unsere christlichen Mitbürger uns einigermaßen entgegenkämen, da es einen solchen Verein für christliche Studirende notorisch nicht giebt, wenn sie uns entgegenkämen, beitreten und etwas dazu thun wollten: dann wollten wir nicht zählen und nicht rechnen, sondern sofort mit unseren Mitteln und unseren Beiträgen einen allgemeinen Verein für Studirende aller Konfessionen gründen. Nun aber, m. H., es hat sich keine Hand gerührt und keine Stimme vernehmen lassen, folglich konnten wir einstweilen nichts weiter thun. Wir haben damals unsere Stimme erhoben; und unseren Spezialverein wollen wir so lange erhalten, bis die Zeit gekommen ist, daß der allgemeine Hilfsverein, wie wir es zuversichtlich hoffen, gemeinsam gegründet werden wird.

Nunmehr, m. H., muß ich noch auf einen anderen weit schwierigeren Punkt kommen. Mommsen sagt: „Was das Wort Christenheit einst bedeutete, bedeutet es heute nicht mehr voll; aber es ist immer noch das einzige Wort, welches den Charakter der heutigen internationalen Civilisation zusammenfaßt und in dem Millionen und Millionen sich empfinden als Zusammenstehende auf dem völkerreichen Erdball. Außerhalb dieser Schranken zu bleiben und innerhalb der Nation zu stehen, ist möglich, aber schwer und gefahrvoll." Möglich — darauf allein kommt es uns an; schwer — ich gebe es zu; gefahrvoll — ich gebe es zu. Immer, meine Herren, war unser Stand in der Geschichte schwer und gefahrvoll. Denn immer, von

jeher waren wir in der Minorität; von den frühesten Zeiten an, wo wir den Gottesgedanken hinausgetragen haben in eine Welt von Heiden; — damals schon rief uns der Prophet zu: „Ihr seid die Wenigen!“ — bis heute sind wir immer die Minorität, und für die Minorität ist es schwer, sich selbst zu erhalten. Es ist auch immer gefahrvoll. Die Frage ist nur: woher kommen denn die Gefahren? Kommen sie aus uns, oder kommen sie aus den anderen? Ich werde in dieser Beziehung an ein Wort des Reichskanzlers, des Fürsten Bismarck erinnert. Es wird im Jahre 1867 oder 1868 gewesen sein, als er einmal von den Hessen und Hannoveranern sprach — ich habe die Stelle nicht gleich finden können — als man darauf hinwies, daß es ihnen bisher in mancher Beziehung besser gegangen sei, da sagte er: „Man wird eben nicht zum Vergnügen Preuße.“ Man wird eben nicht zum Vergnügen Jude! Der Gedanke der Vorsehung kommt auch in der Schrift Mommsen's vor; der Gedanke der Vorsehung ist der Grundgedanke aller Religionen. Wenn die Welt nur vom Zufall regiert wird, dann hört die Religion auf. Wenn wir also Juden sind, so hat die Vorsehung uns als Juden geboren werden lassen. Und wenn es wäre, wenn es Zufall wäre, daß wir als Juden geboren sind, vom Naturgesetz aus also blos durch Zufall: — dann meine ich, über den Begriff der Vorsehung im religiösen Sinne kann man streiten, über das Sittengesetz aber darf man nicht streiten. Was von Natur ein Zufall ist, das ist durch das Sittengesetz Nothwendigkeit, das wird durch das Sittengesetz zur inneren Bestimmung; wo einer geboren ist, da wird ihm auch eine bestimmte Wirksamkeit angewiesen. Das Sittengesetz ist allgemein, aber es beziehen sich die sittlichen Forderungen auf die gegebenen Verhältnisse, in denen ein Mensch geboren wird. Ganz spezifische, ganz bestimmte Forderungen kommen für jeden Menschen aus dem Ort her, wo er geboren ist, aus der Familie, dem Stamme, dem Staate; und weil er das Sittengesetz erfüllen muß, kann er die bestimmten Forderungen nicht nach seinem Belieben abweisen. Patriotismus ist eine allgemeine sittliche Pflicht, aber wenn ich als Preuße geboren bin, dann ist nicht der Patriotis-

mus überhaupt, sondern der gegen mein preußisches Vaterland meine Pflicht. Es war immer schwer ein Jude zu sein, aber in den dunkelsten und schwersten Zeiten haben gleichwohl unsere Väter des Morgens gebetet: „Ich danke Dir, Gott, daß Du mich einen Israeliten hast werden lassen.“ Da war es noch viel schwerer, und es war nicht blos gefährlich, sondern die Gefahr war oft genug erfüllt. Auch die Zusammengehörigkeit allein, wenn wir von allen Unterschieden des Denkens und Glaubens absehen, die Zusammengehörigkeit allein ist eine Art von Religion, welche man nicht aufgeben darf. Es hat viele jüdische Gelehrte gegeben, welche behauptet haben, das Judenthum hat gar kein Dogma, gar keine Dogmatik. Das Wort, welches in der Bibel vorkomme und das immer als „Glaube“ übersetzt wird, das bedeutet nach Mendelsohn und vielen anderen nicht „Glauben“, sondern „Treue“.

Treue ist die Wurzel unserer Religion, wie unsere Religion die Wurzel unserer Treue ist. Die Vorsehung hat uns als Juden geboren werden lassen, die erste Forderung an jeden Ehrenmann ist bei der Fahne zu bleiben! Bei einer Fahne, welche 3000 Jahre getragen worden ist, und es haftet kein Makel an dieser Fahne; Blut genug, aber unser eigenes! Das ist die Fahne, auf welcher geschrieben steht: „Adonaj nissi! der Ewige ist mein Panier!“ Bei dieser Fahne wollen wir um Ehren willen bleiben. Es ist nicht die Ehre allein: es wächst durch diese Gemeinschaft und durch diese Treue des Festhaltens etwas zu für den sittlichen Menschen, was sonst nicht ersetzlich ist: jeder Einzelne als Einzelner um des Gewissens willen handelt er so und nicht anders, thut er vieles und unterläßt er anderes; aber wenn er Mitglied einer Familie ist, dann hat er auch die Rücksicht auf diese Familie, und ist er Mitglied eines Standes, die Rücksicht auf diesen Stand, auch auf die Stadt, den Staat, die Nation, schließlich Religion. Die Zugehörigkeit zu einer großen Gemeinschaft ist eine Erweiterung des menschlichen Gewissens, und je dauernder diese Gemeinschaft ist, je fester sie in allen Gliedern wurzelt, desto fester ist die Kraft des Gewissens, die davon ausgeht.

Wenn nun in neuerer Zeit wir uns allen anderen Wissenschaften zuwenden, so ist es ganz besonders nöthig, daß auch die gelehrten, die philosophisch gebildeten Männer in Israel, deren inneres Leben nicht mehr bedingt ist von dem Judenthum als Religion allein, sondern welche mit der allgemeinen Kultur und mit der allgemeinen Gedankenwelt zusammenhängen, und in ihr die eigentlichen Wurzeln ihres inneren Daseins finden, — eben diese Männer, sage ich, müssen nichtsdestoweniger bei den ihrigen bleiben; denn von solchen Männern geht ein Zurückstrahlen aus auf die anderen. Es ist nicht gleichgültig, ob einer, der in seinem inneren Leben viel freier und viel höher steht, als irgend eine Konfession ihn stellen kann, einer, der im Nationalgeist oder im allgemeinen Menschheitsgeiste, im allgemeinen philosophischen Denken steht, — es ist nicht gleichgültig, ob ein solcher zu dieser Genossenschaft gehört oder zu einer anderen. Denn die Genossenschaft wird gezählt und gewogen nach ihren Angehörigen; und darum ist es eine Pflicht derer, die hoch hinaufsteigen irgendwie, in bürgerlicher Stellung, in Fähigkeit, in Leistungen, — ihre Pflicht ist es am meisten, bei den ihrigen zu bleiben.

Wie wir die Sachen anzusehen haben, meine Religionsgenossen, so steht sie so: Christenheit und Christenthum sind hohe Begriffe; in dem Ganzen der Völkerschaften der Menschheit werden sie wohl am höchsten stehen, wir werden keinem Volksstamme auf der Erde zu nahe treten, wenn wir sagen, die christliche Religion ist die höchste unter allen übrigen. Für uns aber giebt es nur noch eines, was höher steht, das nämlich, was im Christenthum wie im Judenthum das Eine und das Gleiche ist, in beiden als das belebende Ideal existirt, in Zukunft aber einmal verwirklicht, auch beide vereinigen wird; ich meine: die Anbetung des einen Gottes, die Anbetung desselben im Geiste und in der Wahrheit, und die unbedingte Anerkennung des Sittengesetzes als höchster Lebensnorm und aller Menschen Lebensziel. Dies steht höher, und dies ist dem Judenthum und dem Christenthum gemeinschaftlich. Dann erst kommt die Vollendung, wenn der Unterschied von Jude

und Christ nicht mehr als Unterschied empfunden wird, oder als nicht größerer Unterschied, wie er innerhalb der verschiedenen Parteien des Judenthums oder innerhalb der verschiedenen Parteien des Christenthums stattfindet, wenn der letzte Grundgedanke als gemeinsamer Gedanke festgehalten wird.

Scheiden sich denn die Menschen wirklich so sehr durch das Bekenntniß und nicht vielmehr durch das, was sie innerlich sind und erleben, durch das Maß der Ausbildung, der Tiefe ihres Denkens, der Innigkeit des Gefühls, der Reinheit ihres Wollens und Handelns? Leibnitz und Spinoza standen einander näher als Spinoza irgend einem Trödeljuden oder Leibnitz irgend einem Kärrner; Mendelssohn und Lessing standen einander näher im Wesentlichsten, in der Hauptsache, obgleich Mendelssohn zu den Juden gehörte und Lessing zu den Christen, sie standen einander näher und sie hielten sich auch näher als jeder von beiden zu seinen ferner stehenden Konfessionsgenossen. Die Konfession macht es nicht, sondern die Stufe, die jeder innerhalb seiner Konfession zu den Höhen der Menschheit, zu den Höhen dessen, was die menschliche Seele verklären und erfüllen kann, erstiegen hat. Nun sagt Mommsen: „Wem sein Gewissen, sei es positiv oder negativ, es verbietet, dem Judenthum abzusagen und sich zum Christenthum zu bekennen, der wird dem entsprechend handeln und die Folgen auf sich nehmen; Betrachtungen dieser Art gehören in das Kämmerlein, nicht in die öffentliche Diskussion. Aber es ist eine notorische Thatsache, daß eine große Anzahl Juden nicht durch Gewissensbedenken vom Uebertritt abgehalten wird, sondern lediglich durch ganz andere Gefühle, die ich begreifen, aber nicht billigen kann.“ — Ich erkläre zunächst, daß ich auch in Bezug auf den Uebertritt genau den Gedanken und Gesichtspunkt festhalte: dafern es sich um eine Ueberzeugung handelt, da entzieht er sich jeder Diskussion. Jeder einzelne Mensch für sich allein hat diese letzte Verantwortung für das Freieste und Höchste, für die Religion; wer aus Ueberzeugung zu einer anderen übertritt, hat es eben mit sich allein und mit Gott zu thun. Der Uebertritt zur anderen Religion aus Ueberzeugung ist ebenso, wie das überzeugte Be-

harren bei der eigenen eine innere Nothwendigkeit. Aber hier ist die Rede von denen, die nicht überzeugt sind. Ich weiß nicht, auf welche Gefühle Mommsen anspielt. Aber ich habe die feste Zuversicht, daß bei genauerer Kenntniß der hier ins Spiel kommenden Gemüthsverhältnisse, welche zu gewinnen es ihm wahrscheinlich an Gelegenheit gefehlt hat, er diesen Rath nicht ertheilen wird; denn er wird erkennen, daß für den Betreffenden die Befolgung des Rathes nicht schwer und nicht gefährlich ist, aber er wird auch erkennen, daß mit der Geringschätzung der Religion, die in dem überzeugungslosen Uebertritt von der einen zur anderen liegt, und mit der Fahnenflucht ein ethisches Moment geschädigt wird, dessen die deutsche Nation nicht entrathen kann.

Mommsen sagt dann noch in seinen letzten Worten: „Wenn diese Nachwirkungen auf der einen Seite hin verschwinden sollen, so müssen sie es nach der andern auch; und auf beiden Seiten ist noch viel zu thun. Der Eintritt in eine große Nation kostet seinen Preis; die Hannoveraner und die Hessen und wir Schleswig-Holsteiner sind daran, ihn zu bezahlen, und wir fühlen es wohl, daß wir damit von unserem Eigensten ein Stück hingeben. Aber wir geben es dem gemeinsamen Vaterland. — Auch die Juden führt kein Moses wieder in das gelobte Land; mögen sie Hosen verkaufen oder Bücher schreiben, es ist ihre Pflicht, soweit sie es können ohne gegen ihr Gewissen zu handeln, auch ihrerseits die Sonderart nach bestem Vermögen von sich zu thun und alle Schranken zwischen sich und den übrigen deutschen Mitbürgern mit entschlossener Hand niederzuwerfen." Nun, m. H., das, was man Sonderart nennt, das wollen wir ablegen. Betrachten Sie doch einmal den Weg, den wir seit einigen Menschenaltern gegangen sind, und auf dem wir rüstig weiter gehen wollen; wie war die Tracht des Juden, wie war namentlich seine Sprache, wie waren so viele Sitten und Gebräuche verschieden. Das Alles haben wir abgelegt und sind in Art und Form Deutsche geworden; aber auch unsere Religion wie eine bloße provinziale Sonderart anzusehen, das ist nicht die Meinung. Mommsen

selbst sagt an einer früheren Stelle: „Die Empfindung der großen Zusammengehörigkeit hat die Nation geschaffen, und es würde aus mit ihr sein, wenn die verschiedenen Stämme je anfangen sollten, sich gegen einander als Fremde zu fühlen. Wir verhehlen uns die Verschiedenheit nicht; aber wer recht fühlt, der erfreut sich derselben, weil die vielfachen Ziele und Verhältnisse des Großstaates den Menschen in seiner ganzen Mannigfaltigkeit fordern und die Fülle der in unser großes und schicksalvolles Volk gelegten Gaben und der ihm aufgelegten Verpflichtungen von keinem einzelnen Stamm ganz entwickelt und ganz gelöst werden kann." Das ist der Standpunkt, auf welchem auch wir stehen. Fern von allem Eigendünkel, bei der ruhigsten, objektivsten Prüfung der Dinge haben wir die Ueberzeugung, daß die Eigenheit unserer Religion und mancher Zug in unserer geistigen Beschaffenheit von der Art sind, daß die deutsche Nation sie in ihrem Gesammtleben nicht blos ertragen, sondern auch verwerthen kann. Treue gegen unsere Religion, weil Religionstreue selbst etwas ist, worin wir vielleicht vor manchen Anderen im Laufe der Jahrtausende uns ein wenig ausgezeichnet haben; und Treue zugleich gegen das Vaterland und die Nation Und dann: Alles, was gut ist, soll erhalten werden, aus dem Guten kommt niemals die Fremdheit. Nur Alles, was klein, niedrig, enge ist, das wollen wir ablegen, ablegen nicht blos wie ein dargebrachtes Opfer, sondern als unsere Schuldigkeit gegen die Nation; Alles aber, was gut und groß ist, Alles, was im Stande ist, unser Gemüth wirklich zu erheben — und die Treue, sie ist es nicht am wenigsten —, das wollen wir erhalten, erhalten zugleich zu Gunsten und zum Heil der deutschen Nation!

Nach dem Schluß dieses Vortrages wurde folgende Resolution beantragt und einstimmig angenommen:

„Die Versammlung spricht ihre Zustimmung zu den von dem Vorsitzenden entwickelten Gedanken aus. Sie

erhebt entschiedenen Einspruch: 1. gegen den in der Agitation der sogenannten Antisemiten immer wieder gemachten Versuch, die Gesammtheit der deutschen Juden für Taktlosigkeiten und Vergehen Einzelner verantwortlich zu machen; 2. gegen das unwürdige Bestreben, die deutschen Juden als eine außerhalb der Gesammtheit des deutschen Volkes stehende nationale Besonderheit hinzustellen; sie erklärt vielmehr, daß sie unerschüttert in Treue gegen das deutsche Vaterland ausharret und es als eine unwandelbare Aufgabe erkennt, in Erfüllung aller Bürgerpflichten für das Wohl und Gedeihen desselben mit ganzer Kraft zu wirken."

Gedruckt bei Julius Sittenfeld in Berlin.





PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

HQ
507
B8

Buchholz, P
Die Familie in rechtlicher
und moralischer Beziehung

